



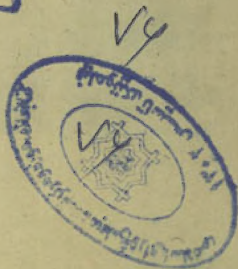
تذکره سلیع المومنین فی حجر مرثیان

۱۵۱

بازرسی شد  
۲۶ - ۰۷

۹۱۵

بازدید شد  
۱۳۸۱



کتابخانه مجلس شورای ملی

نام کتاب: مناجات انکس

مؤلف:

موضوع تالیف:

شماره قفسه: ۴۱۰۶

شماره دفتر:

۳۶۰۷۵

۱۹۲۷

بازرسی شد  
۲۶ - ۰۷

تلفظ: فهرست شده  
۱۹۲۷

کتاب جامع القرآن  
کتاب جامع القرآن

کتاب بیاض و غم الکدر  
نصفه در - نصفه در  
همان نیمه که در کتاب  
از هر دو یک نسخه را در این کتاب

ماه شوال ۱۳۰۹  
 این کتاب به مناسبت مناسبت  
 در شهر تبریز در روز دوشنبه  
 محرم ۱۳۱۰  
 تصدیر

1947

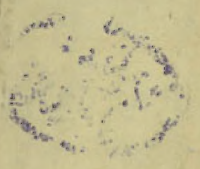
نظمی







من موضوع يكون اعلم الموضوعات وليس في موضوعات العلم لا الموضوعات  
 والى المطلق لا وق له وسيندر ذلك ان الله تعالى يقول لا يكون  
 اعيان وجود موضوع علم ذلك العلم كما قرئ في كتاب البرهان لان موضوعه  
 علم وصدور ان حيث غير احوال الموضوع ومثبت احواله تعالى ان يكون  
 للعلم يلزم الدور لان ثبوت شيء في فرع ثبوت المبدأ له ولان بيان  
 ليس بيان حاله دائره احواله الذاتية لان مسائل العلم كلها في مرتبة  
 وادراك الوجود في مرتبة بديه البسيط فبان وجوده ليس مسئلة في العلم  
 ثبوت الشيء لا يلزم كذا ان يكون فرع ثبوت المبدأ بل يكون الوجود  
 مستلزم في غير فرع لانه على تقدير الكثرة يلزم الدور في النسب وتوحيده  
 ان ثبوت الوجود يستلزم وجوده بانه في ذلك الوجود ان في احواله  
 نفس الوجود المسبوق له والذو اوله وهو النسب خلف هذا الكلام  
 الكيفية متبع وتوحيده عند فهم ان الوجود ليس بصفة الذاتية كما استواء



والعلم ليس له ذات المحضة الخارجية بل في الخارج نفس الوجود في مرتبة الخارج  
 للموضوع غير مستند وجوده اساسا لان الوجود عند فهم ليس امر اعيان رايه  
 في انما مرجع غير لغوية وزيادته في التصور وليس ذلك ان يكون نفس الملمية  
 ثابت في الخارج الدين وليست بها الوجود فيه مثل استواء والى من  
 للذات المحض الخارجية بل في الخارج نفس الوجود في مرتبة الخارج  
 واما اعيان النظر في الشيء في كماله الخارج مثلا لان اذا حصل  
 وصار موجودا فيه يمكن ان لا يكون الوجود ملحقا بل لا يكون مقصورا  
 ولا يكون الوجود الذاتي الا التصور الذهني مع ملاحظة العلم في  
 في الذهن ليس غير الملمية ولكن اذا استخرج الوجود كان غيرا ولا يكون  
 الملمية في تلك الحال موازنة عن الوجود والآن يلزم ان لا يكون الملمية في  
 ملاحظة الوجود في الذهن ففهم من هذا انه وان لو خطت الملمية في  
 موازنة الوجود يكون ملحقا به ثبوت الوجود في الذهن يكون في ان



الخط والتعريف والاسترخاء من ذلك وهو مثل هذا  
 فيسأل الروحيات الفارسية لا تعرف ولا تيقن اجساد الوجودين والى ان كان  
 حينئذ لا خط يفيض المنة منطوية لكن لا يخرج عن الروحية لما تية تكلف  
 التار من المزمع فثبت الثبوت الشئ الذي فرغ من ثبوت المسئلة  
 ان يكون الموضوع مسلم او وجود قبل الفن حتى يثبت الفن محله  
 عليه موضوع كل علم اما ان يكون شيئاً بنفسه او يتبين في علم اعظم  
 يكون الموضوع خالياً عن احوال موضوع العلم العام كما اذا كان عرضاً  
 ثابتاً او نوعاً وعرضاً لا اولاً عاماً لموضوع علم العام والمادة ان كل خاص  
 محدد يؤول الى العام فيكونه شيئاً لا يتبين من مصادرات العلوم الجوهرية الخاصة  
 بالكنية وجوب البهية الكاملة في العلم الا ان يتبين في العلم العام  
 العلم الذي يكون موضوعه شيئاً عاماً لكل وجه فهذا العلم هو الفلسفة الاولى  
 الذي يكون موضوعه للموجود المطلق والموجودات الخاصة بغير احواله الذي

مر

الارادة  
 يثبت فيه وتعلم فيه كوجودها سواء كانت الموجودات ان قصد العلم  
 او الواجب الوجود او غير ذلك فاحوالها ما ثبتت للموجود المطلق مثل ان  
 بعض الموجودات يجب بعين جسم بعينه مقدار من وعينه حدة بعينه  
 كثره وعينه علة بعينه معلول او عليه معلول له واصله له وادامه  
 انه وقدر حسبها في وجه الذي يقع في حدة التغير اعطوه لصاحب العلم  
 البسعي لعدان يتبين ما در العلم البسعي التبعي كسبم والى الصلابة والصلابة  
 والعدم وان كان الخوف من القوة كالمسبم لهذه الالهاء والاصناف يتبع  
 في هذا التغير في العلم البسعي وسماع البسعي كسبم في علم البسعي كيقين بالكلية  
 والعرض والموالعة في العلم البسعي والى العالم وعلم الحيوان والى ان  
 ضم من الازواج كسبم حشيشة او كالمسبم المرضي لبدن الانسان فثباته  
 وعله لم يغير الطب في هذا البسعي بل هو النوع البسعي لان في موضوع الطب  
 بعينه حشيشة بانه على الحشيشة المعبرة في موضوع البسعي وكذلك البسطة







يقول الترجيح بلا مرجح جائز انما وقع هذه المقدمة خسر يقيد في  
المعلول كما يقولون لكنهم و يقيدون بقوة نفوذ الزمان  
للعالم لان سلة حجب المعلول وقوة على نفوذ الاولوية وقوة  
الاجابة موقوف على المتى والترجيح بلا مرجح وكذلك المقتضى المز  
لا يتجزأ فلم منه انه لو لم يقتض بغيره الميت والهيو لا يجمع  
لان كل حالة يسوق بالمادة والمعظم المعزى الى المتى الواسطة  
جز الوجود والعدم فلم منه ان العالم انما حضور في المتى لم  
وفي الذات لكن لم يكن مخافة اعند الرجب لنسيم حدوث العالم  
من المقدمة ان الغاية حتى يكون بالسبوت ظاهر عنده في المتى  
ما يلزم على الاشياء بقوله لكن من المتى المتى المتى المتى المتى  
ملازمة المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى  
بلا مرجح ففي المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى

المقدمة  
وسلة لشريعة خاصة بما لا يستول و مسلمة لجميع الشرائع والقضايا  
جز البرهان للمعظم ولا مضرورة للمعظم الاسلام ان الاسات صورية  
الشرع كانت المسبب المعاد لان الاسات بما لا يما و المعظم  
حيث ان المعظم بعد المتى و المعظم بما لا يما و المعظم  
والمعاد والمعظم قد يقول ففي ما قاله المعظم الاحد هنا المتى  
عالم المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى  
وكل دا احد هما ي بما مور معتونة مطلبا او متر عنه او من فرض المتى  
دسما يعني مقدمة من الاشياء المتى قد يكون المعظم في المتى واحدة  
بقا دعون المعظم والاشياء فان الاشياء يقول ان المتى المتى  
المتى والاشياء المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى  
بانه المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى المتى  
والمتى هذه المقدمة بما عاد لاله طوا هر الايات عليها ففي المتى و المتى







من كل به هذا الخبر ان لم يات من الناس من يخل به فانظر الى ان  
 لئلا يلزم كذب الانبياء فان الزناديق قطعا ويجزم ان ذلك  
 ليس من قوله اذا كان العسفي بما للشرع واما ان لم يكن كما  
 والسياسة فليس من كلام ومن قال من امن بشريعة  
هو حكيم ان لم يؤمن بشريعة فهو مشاك في ان علم احوال الموجودات  
 بالشف ان امن بشريعة فهو صوفي وان لم يؤمن فهو حكيم شررا  
 ان كان مراده ذلك الوجه الذي قلناه فهو صحيح لغيره ان  
 بكلام احد سم على الامور المسئلة في الشريعة والآخر لا يكون لك  
 وان قال ان الحكيم كذب الانبياء وينبغي الموت فهو مخطا لان كذا  
 والآخرين مستحون بآيات المعاد والسنة والامامة والخطا  
 في كتاب البرهان ان لا بعض هذه الكلمات وكذا فاطون الانس  
 ورسول الحكمة كذا سر انبا كما هو السور المسطور في كتب

الر

البرهان شرح كتاب التمهيد لايضا محمد السهربركي في كتاب  
 شرح ذلك الكتاب ان انما تدعون هو المدعوب ان الشرع لم يزل  
 وهرس هو المدعوب وهرس وفتا غورس هو المدعوب ببيت  
 واذ انشوا الحكم واسماهم كان الزنا وكذا من الدنيا البس  
 باسمهم بالغة اليونانية بغيرهم ويكون حكيم قايلا بالتفصيل  
 ويقول كل كلمة م عليه البرهان العسفي ان كان هذا للشرع فالشرع  
 غير ما دل للويرة بغيره وياحه اذا علم العسفي ان ويل وقع في الكفر  
 والزندقة واما الكلام ليس مستقيم لان حكم البرهان لو كان حجة فمعم  
 حجة قطعا والتخصيص في الحكم العسفي غير معتول فلان من القارة  
 على العموم والقول في جواب العسفي ان هذه الشرطية الى غير  
 كل مسلمة برهن عليها وكانت مخالفة للشرع فلا جرم تدل على  
 فزحمة لما كان في الزمنية صدق القدم غير معتبر على ان



لا يقوم في نفسه بل بالضرورة بل ان الفرد في نفسه مبرهن  
 بمراد الحق والبرهان والمفصل في البرهان فيمن ثم ان البرهان  
 ما كان له من جهة واحدة وقع في البرهان فخط البتة ممكن المتدنية  
 الزمنية فلو ان نفى البرهان فهو من مستقبه ومن الممكن ان  
 ياول الشرح من الاعمال المواقفة فيمن الصلوة والقيام و  
 الصلوات والسموات بالباطنية ومنهم من لا يبالى بها ووقع فيه  
 ويؤمنه بالظاهرة الحسنة كالحسنة **التي** في مسئلة  
 اثبات الواجب ونسبته ان العلم ان الواجب لا يبرهن له السلام  
 انهم قالوا يمكن ان يكون قد قسم بعض الموجود واجب وبعض  
 الموجود صانع لتمام مسئلة العسفي ما دل الى الادل لانه لا يستدل  
 بالنظر لا الوجود المسكلم ما دل الى انك لانه يبرهن بالان لا يستدل  
 في المصنوع الى الصانع فلو وقع الواجب موجود او صانع

موجود في كلام الاحكام كجمل موضوع العلم نحو في المسئلة فلو انهم  
 ما قالوا من ان موضوع المسئلة قد يكون نوع موضوع العلم وقد  
 يكون عرضا وايضا له وقد يكون نوع عرضا في له والواجب له  
 نوع موضوع العلم بل الموجود المطلق فيمكن ان يكون موضوعا  
 لمسئلة العلم الالهي ومعنى الواجب موجود ان المفهوم الواجب  
 هو ذات افعيا في الخارج لانه لا يعتبر في العلوم الا التفسير المحسنة  
 او كما كان في قوتها وليس المراد ان هذا المفهوم موجود لان المفهوم  
 فيه موجود في الخارج لا بعنوان المراد في الكلام يرجع الى الاول  
 يعني اثبات الفرد للمفهوم انما هو في ذهنه ووجوده بين كتاب  
 الله وهذه المسئلة يحتاج الى البيان البرهاني فالمراد ان لهذا  
 المفهوم مراد خارجا وهذه المسئلة مطرقة قطعا ولا يلزم كون  
 هذا المفهوم كليا كون المفهوم الكلي احيانا يصدق على الكثير



ان يوجد تلك الكثرة في نفس الامر ويكون كسب او فخر  
 ولا يلزم له ان يكون كسب مذهب فرد لان الكسب والمذهب  
 المطلق مذهب كل مع عدم وجود فرد لها بل في الكسب معتبر ان  
 يجوز العقل صدقة على الكثرين بالنظر الى نفس المذهب ويكون  
 ذلك التوزيع في نفس الامر لا يستلزم الاضداد في نفس الامر حتى  
 يلزم ان يكون لواجب الوجود فرد موجود البتة كما قال به احد  
 من الفضلاء والامم لا يخرج على الواجب بل ان العلم الذي هو  
 العلم كما هو المذهب لان المطلب اثبات وجوده بل كونه  
 وسطا بين المصنف والمجول وهو العلم لم يثبت بوجوده بل  
 فقال ان يكون له برهان العلم ولهذا قالوا لا بد له وما قالوا  
 من ان يكون العالم مصنفه سبب لصاحبه الواجب فاداء  
 من مصنفه العالم على صاحبه الواجب كان البرهان لما

صح

ليس صحيحا لانه يلزم ان لا يكون صاحبه الواجب في مرتبة ذاته  
 وثبت به صفة مصنوعة العالم للذات الواحدة لان ذلك كسب  
 فقط لان الواجب في مرتبة الذات ليس له صاحبه العالم فان صاحبه  
 العالم امر خاص في الواجب بوجوده حتى وان اريد به صاحبه  
 المذرة وقلنا ان المذرة مطلقا غير ذاتية فهو مطلق لان القاربه  
 على العالم فرد في العالم انما هو صفة ذاتية اذ لا يرد صفة حقيقية  
 عين ذاته لم يكن الاستدلال بل هو مذهب ليس عرض المستدل  
 بالصفة الصفة الحقيقية بل مراده ان صاحبه لا صفة له لا يثبت  
 الواجب الا بغير مصنوعة العالم وفي هذه الحال لا يمكن ان يقال  
 يلزم ان لا يكون الواجب في مرتبة الذات صاحبا لانه ككفارة  
 في مرتبة الذات لا يثبت بصفته صفة واصفة بل لانه لا بد ان يحجب  
 بان هذا البرهان ليس برهان لم لان الصانع والمصنوع صان



وفي المتقارفين ليس احدهما على الآخر لان العلة تسمى من العلة  
 المحيية وايضا نقول اذا كان معنى هذا الكلام الواجب موجود  
 او بعض الموجود واجب ان فردا في الخارج اما يكون له  
 الواجب لا يمكن ترتيب قياس في نفسه لان العلة ليس هو  
 الذي يكون من موضوع المطلوب الذي هو ذات الواجب وهو  
 الذي هو الموجود مسبب لوجود الذي هو المحل فيكون ذلك السبب  
 وسطا كما هو المتورق كذا البرهان لان يصنع قياس في حقه  
 صفة من الصفات وسطا واسبب صفة الموضوع في حقه  
 برهان ان العلم بوجود الصفة غافلا من انه لا بد من قياس اخر حتى  
 كحل الصفة وسطا في ضمن هذا القياس حتى يبعد وجود الموضوع  
 وادخل الصفة وسطا لم يكن البرهان لما لا يمكن صفة يكون  
 علة للموضوع لان يثبت الصفة موضوعا يثبت الموضوع بل  
 الموضوع

ع

علة للصفة او علة للصفة للموضوع شي اخر واما يقال من ان موضوع  
 الممكن علة للصفة الاخرى في الممكن المراد هو كونه في صانع وتلك  
 مصنوع وكل ممكن مصنوع ووصافه هو برهان لم على الواجب ليس هو  
 لو كان ذلك لم يكن كان علة للصفة الاخرى للممكن وهو ان  
 انما هو قياسا في حقه في القياس ليس هو لوسطا سببا صفتان  
 ليس الواجب برهان لم حقيق لانه ليس له صفة وكلام العلة  
 ارفع من كلام المتكلم لانه يقول الممكن مصنوع وكل مصنوع صانع  
 فكذلك صانع ثم لانه لان ذلك الصانع واجب الوجود برهان  
 والعلة من برهان نظر الى الوجود وبيع في حقه لانه وان لم  
 معلولا وعلته احد يثبت البرهان بالنظر الى الوجود الذي هو  
 من وجب الكثرة اعرض من الواجب على الواجب وانه ليس الحسنة  
 لم تكن الفاعل لما لم يكن من حيث انه معلول في اليقين بغيره







عنوان في الدهن او يعرف بالحقانية عند عدم الوجود الدقيق لانه لو كان  
 بعنوان او متساوية لوجوده لم يكن قوله ونقصه لا يباين ولا يستلزم لان  
 السلبانية ليست من وجود الموضوع في المحذور عندهم واما ان السلب  
 انصرف لاسية وجوده الموضوع فزاد هو طرف السلب لان الموضوع  
 الوجود في طرف السلب و مرادهم طرف السلب ليس الطرف الذي يقع  
 فيه ان الوجود على المراد هو الطرف الذي يكون انكم معتقدا به تلك الطرف  
 مثلا او غير العتقاد ليس بوجوده فان سلب وجود العتقاد لاسية وجوده  
 العتقاد في الطرف الذي فيه الحكم بالسلب يقع الخارج ويستلزم وجوده في طرف  
 هو السلب المراد هو الدهن لان العتقاد وجوده ليس الا في الدهن و قد مر في المطلق  
 لكن في المذهب ان الحكمه كما انما يكون السلب من المذهب الفصل الذي ذكر  
 والوجود في المطلق يكون السلب من المذهب الرضى و ينفى هذا الكلام ان السلب  
 وجوده احد ان يكون الموضوع موجودا في الطرف الذي الخارج والدهن

السلب

و سلب عن هذا الموضوع سلبا في رتبة كذا كذا و انما ان الموضوع  
 غير موجود لانه في الخارج و هو الدهن كالتعقيد فيق العتقاد ليس على رتبة  
 سلب الطرقات غير الافراد المحويز للعتقاد في الخارج و انما ان يحصل  
 الدهن عنوان لاسية الواقع تلك الحقيقة ذلك العنوان بل يكون ذلك الدهن  
 ايضا فرضا كما في الحقة الروح ليس بوجوده في الخارج و الحقة الروح  
 غير متصور لان الزيادة لازمة للحقة فان حصل الدهن من الرضى  
 يلزم ان يخلو فانهم المعينة منها في احد الوجودين و هو كذا في ذلك  
 بالعرض بان في ان قدره ان هذه الحال لا رتبة لو كانت الحقة لكان  
 كماله الحال في المحويز المطلق لك فاشتر المذهب المطلق ليس سلبا لالبا  
 وكل ما كان في الدهن والى رتبة و كل ما كان سلبا موجود في الطرف  
 الذي فيه و كل طرف لا يكون موجودا لا يكون سلبا فظهر من هذه الكلمات  
 ان سلبا الحقة والحال ليس موجودا في الدهن ليعلم و كل ما كان في الدهن



هو ممكن في الشيخ الرئيس في المقالة الاولى من الهيات الشفاة لا يرد  
 منه شيء بالوجود الخاص في وجوده بالمتن نفس الهيات المكنة والمنوم  
 العام العرفي في الوجود بالانباتا عارض لجميع الموجودات لكن لا توجد  
 السواد والياض في العروق الاضراس على هو الامر لا يعتد به في الامر  
 المتشبه لانه كانه من صفاته متبينة كان المردود من باقية عليه الوجود  
 لان تحت الشر ليس فرع يثبت له حقيقة الدوراة الشما كان  
 امر اعتباريا لا يكون ذاتيا في الحقيقة في الحقيقة في الوجودات  
 وليس في الوجود بالحقية معدومة والامر لا يثبت في معدوم في الحقيقة  
 كلام اخر من عن القدر ما كتبه بعض المتأخرين في بعض كتابه وهو ان  
 حقيقة شئ ما من عن الطلاق والاشيئية وكل من كان له حقيقة  
 ما من عن الطلاق والاشيئية وسمي بالوجود بالوجود بالحقية  
 وليس ذلك الا بالواجب كايضا حقيقة بالحقية في الوجود العام

ما نزل

ما نزل الى الوجود سوا كانت الشدة اذية او ارباطية وهذا العن عام  
 للوجودات جميعا لان الكائنات موجودة بالارتباط طبع ولا يكون شئها ذا  
 وجودا الماهية بالانباتا كغيره للذات الخارج عن الطلاق والاشيئية والطلاق  
 هذا الماهية المكنة كالحق المسس للما. فاما المترك كونه بالسبب لا الوجود  
 انما ربا او ارباطية فان قلت اذا كان هناك مترك لا بد من عدمه لا مترك  
 فيكون المركب قطعا قلت هذا لا ينظر الى ظاهره والواقع فوقه انما  
 لا بد من المترك فان الماهية من الوجود والمكن على الهم في الواقع  
 من الوجود حقيقة فتميز المكن انما هو ما نزل حله اياه فبطل ما قالوا من ان  
 الوجود ليس في الوجود **المتن الخامس** في بيان الماهية والذات  
 والوضع الحسن والفضل والهووية ماهية الشئ بالاشيئية هو هو الماهية يقال  
 للحقيقة من حيث ان في جواب هو ومن ثم قيل الماهية هو ايتا في جواب  
 ما هو في كائنات الماهية ما في جواب او ليس للعدم ماهية لانه ليس



لا يثبت في جوابه لان ما هو الوجود الحقيقي وما هو الحقيقي موجود من  
 البسيط التركيب السوال منه الوجود وهذا متورط ككتاب البرهان كما هو  
 متورط ككتاب باري ماس فليس لعدم ذات لان الذات والمهيبة  
 ويكون للمهيبة الاعتبارية ذات اعتبارية وليست الحقيقية المطلقة لا للوجود  
 الخارجي ولما كانت المهيبة بالشيء هو هو فكل شيء يكون في ذات ذاتي  
 ليس في مرتبة المهيبة لان المهيبة مرتبة من حيث هي ليست الوجود اذا لم يكن الوجود  
 في مرتبة ذات المهيبة لا يلزم ان لا يصدق في تلك المهيبة لانه يمكن ان لا يكون  
 شرط طريقه والذوق وصاحبه فكر وجبة ماهية الاربعة لانه في مرتبة المهيبة  
 من حيث هو ليس الاربعة وجبة لان ماهية الاربعة ليست الاربعة واصرة  
 وليس في مرتبة الاربعة وعدم ذات الاربعة ولكن في الاربعة في مرتبة  
 الاربعة متطورة على جميع الوضيات صادقة ان الاربعة رتبة لان  
 المهيبة لا يثبت عنها قط الا في الملاحظة الحقيقية وهذه الملاحظة هي الحقيقة

عقلا

حاطة وتقرية فظهر ان وجود ثمر من القوانين والواجبات في مرتبة المهيبة  
 ليس متطورا وكذا كعدم ثمر الوجود والواجبات في تلك المرتبة فارتفع  
 الحقيقة في مرتبة المهيبة جاز في مرتبة الوجود لان لا يكون ثمر الحقيقة في مرتبة المهيبة  
 متطورا او صدق لوان المهيبة كالوجبة الاربعة والوجبة الحقيقية هي في مرتبة  
 المهيبة كالحقيقة حال لان ثمر من المتغير ككتاب حاطة المهيبة  
 واحد لا هو الموجود لان الوجود لعدمه لا يكون ان يكون متورط  
 او غير متورط فان كان بيننا اعتبار في نفس الامر يكون موجودا ماهية  
 والاربع عليه فليس له ان يكون متورط في مرتبة المهيبة لانه في مرتبة  
 هي المهيبة لان المطلوب في اول الادلة ان لم يكن متورط فان كان  
 الوجود والنسب لعدمه كونه الوجود لعدمه والاربع الوجود لعدمه  
 والوجود لعدمه كل ذلك واحد وليس في مرتبة المهيبة لانه في مرتبة  
 مرتبة عن اخباره في الحقيقة لعدمه ليست في مرتبة المهيبة لان الوجود

عاشقانه بل العدم لا يرضى شيئا لان الشيء اذ لم يبق له الوجود العدم  
 واذا صار لا شيئا لا يقبل العلم رضى ودم العدم ليس شىء حتى  
 يشاء يرضى وانما عن الامور الموجودة في الوجود قد بين ان  
 شيئا قد يكون اطلاقا قطعا المعنى الا انهم مرادوا بالعدم المسمى  
 بهية العتق معدومة وليس انما الهية على اعتبار مركبة لسيطه  
 والذات الداني للشيء واحد فكل مركبة كون الذات على الخلق  
 والذات الداني في هذا المسمى هو الذي يكون في الوجود من الهية  
 لا تسمى لان الهية لا تفقد لانها كانت كلها بغير الهية تصور  
 بان يكون لانهم الوجود الرضى البين بل المراد بالذات هو الذي لا  
 في مرتبة متاخر الهية فبان ان يكون رضى رضى الهية في الوجود  
 والذات بهذا المعنى فكل ان يكون للوجود لان الجوهر قد يكون عرض  
 كلون البياض لان اللون داني للبياض وقد يكون عرضا كالا  
 عيش

لهذا

لهذا ان قد تقرر هذا الكلام في كتاب الالباب عوحي الهية  
 اما حقيقة مركبة من الحس والعقل والاعمال الهم قد حذرت كتابا في  
 فكل مركبة الهية اما مركبة مركبة الهية الا فيكون ما يراها في  
 اولها فان كانت مركبة مركبة مركبة مركبة احد انما هو الا فيكون  
 والهية التي هي لما كانت شارة لها وحيثما حقيقة مركبة فلا بد ان  
 الذات من باب اعتبار الذات اما اعتبارها في الوجود والذات  
 رضى المتغيرة واما اعتبارها في الوجود فكل مركبة رضى لان  
 البين الرضى لانه رضى الهية والكلام في الاحراز الجوهري  
 المعتبر لا اعتبار رضى الالباب عرض فيما هيته واحدة لا مدين  
 انما هيته ما هيته رضى ولا يكون الهية الهية الهية رضى فصل لعدم  
 الهية رضى الهية رضى واذ لم يكن لها رضى لا رضى له ولا فصل  
 المقوم في الهية لان الفصل المقوم في الهية رضى له ما هيته رضى



المعتبر وإذا لم يكن المستمع مع آخرى فلا يضمن له فصله ولا يكون  
يركب المستمع من امرين لا إلهام في نفسه منها بل يكون متبادرا  
لأنه لا يلقى بالعين شيئا من في الحقائق الفصل الأول فصار وحي  
الاصح الآن الكون أحد بالقوة والا فلا فصل والا إلهام عزله  
القوة في الذهن وإذا كان الامران في مرتبة واحدة في الفصل  
والا إلهام لا اصح رسمها وإذا لم كن الاصح رسمها لا ليست لذا  
لم كن اللا ليست لا يرحم بها كذلك وذلك قال رأى العلين ان  
اللب لا فصل لها فلا فصل للقول ولا غير بها اللب بها  
الفصل للمركبات وإذا يأيد الفصل الصورة كما كاد فصل المادة  
والا فصل لغير فصل الآن ان بل لا زم من لوا زم الفصل الذي  
الفصل من هذا الكلام يظهر ان لا يضمن ولا فصل للمولات أراد

بالفصل

والمراد بالفصل في هذا المقام ليس إلا الفصل المترم وإذا كان الفصل  
مستقلا إلا الفصل بالقوة والفصل المطلق والفصل المطلق يكون  
لأنه من اللازم قال والا فصل ليس أراد وليعلم ان يضمن بهم في  
وكون تعيينه وخطية الفصل ان الابهام بمركبة الصورة الجسدية في الكون  
وغير هذا الكلام ان الفصل أذا الخط حيث لا يلاحظ مفضل بل يلاحظ  
عدم جميع الفصل لا يكون الجسدي في هذه الصورة مع الجسدية وهذا أما يكون  
من جهة عدم تجوليه على النوع والفصل الجسدي أما يكون ان أحد الجسدي  
بأنه ان يكون الفصل يكون نوعا فالجسدي حيث إذا أخذ لا يشرط وغير  
اللا يشرط ان وجود الفصل وعدمها لا يكون مطلوبا مع الجسدي لأنه  
بين اللا يشرط وغير لأن هذا المقام فالجسدي يكون لا يشرطيه في نفس  
يكن أخذ مع جميع الفصل وعدمها في هذه الصورة يكون الفصل  
في نفس الجسدي بالقوة وغير ذلك ان يكون ان يضمن بكل أراد

في هذه الفصول وفي هذا الوقت يكون الحيوان محصلاً في الحيوان نفس  
 للحيوانات التي طلق وغيره والطاير وغيره بحيث لا يكون نفس الحيوان  
 معترضة واحدة بالفعل إلا أنه يمكن أن يكون كل واحد منها لا يعبر أن  
 المعين يكون معترضة فانه بعد الا اعتبار لا يكون حباً بل كارهة فالبنة  
 لصور الفصول وهذا الابهام لا يكون في الخارج مع كون لان الحيوان الحار  
 شخص بل هو في الذهن لا يعبر ان علم الذهن كون به لا يعلم حصول نفس  
 بوجه الحسن او لا يعلم بالفعل بل يعلم بالفعل وبوجه حسن على صفة الابهام  
 فهذا الابهام ليس صفة علم النفس حتى يوفق في نفس الابهام لان الحسنة  
 مستترة في الذهن وتتحصل بل هذا الابهام كون جزء صفة النفس  
 نحو وجود النفس في الذهن كونه بام على الصورة الحسية والذي يكون النفس  
 حسنة في الذهن الابهام لانه لو لم يكن ايها يكون المادة او نوعاً من الابهام  
 بامر صيرورة لا يظن ان الحيوان نفس مع كل واحد من الفصول على البند لانه

لانه لا يعلم به نفس مع الفطن او مع الفصول او مع النطق ويكون مبادراً  
 الحيوان من الابهام تقع في النفس والبهيم حيتور وان كان باعتبار كون في الذهن  
 محسوساً في الفصول بوجه من جهة حصول النفس وتقوم بالفعل والفصل في النفس  
 معترضة في الخارج وتعتبر في كمال العقل كجب العلم والنفس غير معترضة  
 في الفصول لان تميزه من غير تميز في النطق لا يكون في النطق ومن هذا الوجه  
 جعل كماله على النطق صحيح والذات في الحقيقة هو كماله في النطق  
 في النطق لانه ان العوض العام والفصل كيف يصير والمالك ان الفصول  
 لا يميز من الابهام لا يكون في الفصول ولا عاقبة الى الفصول  
 لان الاحتياج انما يكون في وقت يكون موهوم الفصل غير موهوم  
 في ذلك ليس كمال بل النطق والحيوان واحد كجب الذات ويعبر ان كمال  
 في النطق كمال كمال العلم والذات في النطق كمال العلم والذات في النطق كمال العلم  
 في النطق كمال كمال العلم والذات في النطق كمال العلم والذات في النطق كمال العلم



والفضل الحقيقي <sup>الذي</sup> لا يكون <sup>مجرد</sup> افعال الجوده الحسن والفضل المنطقيين <sup>وهو</sup>  
الفضل المنطقي يمكن ان يكون امر او ضا او ضا حيا او كفايا او كفايا <sup>ربما</sup> انهم  
الوضعي <sup>بالشيء</sup> بالفضل بل ان كان كفايا بل ان كان بالفضل <sup>المنطقي</sup> قال <sup>الفضل</sup>  
بالاضافه والقياس <sup>بالا</sup> بالاضافه والكليات <sup>برك</sup> ولا يفي عن الاضافه <sup>لكن</sup>  
المراد الاشارة <sup>فالمعبر</sup> بالصوره <sup>بالاضافه</sup> الى الجوده <sup>والحسن</sup> <sup>بمقتضى</sup>  
الحكم <sup>والان</sup> <sup>حسبا</sup> <sup>والان</sup> <sup>بما</sup> <sup>يقول</sup> <sup>المراد</sup> <sup>من</sup> <sup>فضل</sup> <sup>فالمعبر</sup>  
في تعليلاته <sup>الحسن</sup> <sup>والفضل</sup> <sup>حقيقتهما</sup> <sup>ان</sup> <sup>يقول</sup> <sup>مجان</sup> <sup>تخلفه</sup> <sup>كأن</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>المراد</sup>  
الجميع <sup>في</sup> <sup>مقتضى</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>وكذلك</sup> <sup>في</sup> <sup>الفضل</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>المراد</sup> <sup>من</sup> <sup>فضل</sup>  
والخلف <sup>في</sup> <sup>مقتضى</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>او</sup> <sup>اذا</sup> <sup>اضافه</sup> <sup>مجان</sup> <sup>المراد</sup> <sup>من</sup> <sup>فضل</sup>  
ان يقول <sup>في</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>لا</sup> <sup>استمرات</sup> <sup>مقتضى</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>بالاضافه</sup> <sup>لا</sup> <sup>المراد</sup>  
المراد <sup>من</sup> <sup>فضل</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>و</sup> <sup>مقتضى</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>المراد</sup> <sup>من</sup> <sup>فضل</sup>  
وذلك <sup>ان</sup> <sup>المراد</sup> <sup>من</sup> <sup>فضل</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>لا</sup> <sup>استمرات</sup> <sup>مقتضى</sup> <sup>لوازم</sup> <sup>بالاضافه</sup> <sup>لا</sup> <sup>المراد</sup>

العلم لا يمكن ان يكون في اثنى راجع مع الالهام فهو وكل ما من خارجي متاخر  
 عن وجود المحدث لان ثبوت الشيء فرع ثبوت المسبب في طرف  
 الوجود والعدم لان ثبوت الشيء فرع ثبوت الوجود في اثنى راجع به ليل صحة  
 الكل لا يثبت من المتحد الوجود مع الشيء يمكن ان يقدم مع ذلك الشيء لان  
 المتحد الوجود مع الشيء معية منه ومنه بل يبرهن المعية والقدم يستلزم  
 اللاحقة والاشياء والاكاد لا يكتفان فوجه دلائل في الخارج هو وجود  
 رتبة وجود لا يكون من غير دلائل في الايمان اذنية ولما لم يكن وجود  
 في الخارج لا يتميز الخارج في معنى الذات بحيث يسرع عند الوجود والتفحص  
 في اثنى راجع بين رتبة الوجود الى بيده ولا يتميز فان في ذهن  
 اثنى راجع في طرف الخط والتعريف فالمتفحص والوجود يتميز قال اليوم  
 وكون المتفحص الواقع هو الطبيعة المركبة للتفصيل في الوجود فان  
 يتميز المتفحص عن رتبة في التفصيل العلمي والعلمي في خدا لعمل تفصيل

تفصيل

يتفحص العلمي الخبر ولا يكون كثرة تجرب الكان في مقد زمن الغير مستقر  
 معين لذلك الفرع مع المتفحص بل يعرض للفصل لحظة الوحدة او يكون جودا  
 ووجه الوحدة في المرتب العلمي لا يأخذ الكثرة في الخارجية ويكثر في الخارج  
 وفي رتبة العلمي لا يكون كثرة في الكل او يكثر من الكل لان المتفحص  
يبرهن بنيته كون متفحصا لغيره والتعدد في زمن غيره لا يكتفي بالاشياء  
المتفحص في الكان والعقل للعقل فلم يكن ان يكون الواجب  
الوجود بغير الكثرة لان كل ما يكون شئ الكثرة في الخارج يكون حقيقة  
كل الاشياء متغير لغيره حقيقة است واخر لان الكان الاست وجميعا  
واحد لزم ان يكون الكثرة واحد او يكون لا يغير في الاست بغير الكثرة  
وجب كثرة فان لم يكن حقيقة فلا يقل من ان يكون اعتبار بغير الاشياء  
عن الواجب لان الاشياء الاسيطة ويمكن ان يكون لها الذات لها  
تفريق التفصيل العلمي ولذلك ان في الواجب يكون قوة لها



يقبل بغير القوة صورة لانه قوة تعلية محضة من الوجه الذي هو  
 تعلية محضة والوجود الحقيقي الذي يكون نفس ذاته مانع عن الطلاق  
 والاكشائية فالوجود محض مطلق والوجود والحيث لا يقبل شيئاً  
 لان الشيء الذي يقبل يكون فيه مكان قبول ذلك الشيء ولا يكون  
 ذلك الشيء له في مرتبة ذاته والا يكون قابلاً له ذلك الشيء يكون  
 وضرباً له وليس معنى التعلية الا ان لا يكون يمكن ان يكون فظهر  
 الوجوب الوجودي لا يكون موضوعاً للعقل مطلقاً وبعد الوجوب الوجودي  
 يكون وانتهى العقل في مرتبة حيث كانت يقبل ان الوجوب الذي هو الصورة  
 التعلية وهذه الصورة ليست جزءاً خارجياً بل هي العقل الاله  
 والوجود يتبرع القوة من ذات العقل في مرتبة العقل ومنه القوة  
 والامكان لا يكون الا باعتبار القوة التعلية التي هي قوة الانعكاسية  
 في مرتبة المرتبة ومرادنا بالصورة الشئ الذي يكون بالفعل اودا

دليل

ذلك ما قبله لاننا لا نعكاسه كالموضوع ثم بعد النفس ان يصل  
 ان الوجوب بمرحلة الصورة التعلية التي هي النفس التي يوجد في موضوع  
 فظهر ان النفس لا يمكن ان النفس بوجه يكون مع الطبع وتوجد مع العقل  
 كما ان العقل يكون بوجه مع النفس وتوجد مع الواجب في العقل  
 بمرحلة العقل والنفس لا الطبع الذي يوجد الصورة المصغرة في موضوع  
 عقل النفس الذي هو الجسم المطلق في ان الجسم المطلق الذي هو الجسم  
 موضوع للصورة الطبيعية الذي يقبل الصورة من النفس والطبيعة بوجه  
 مع الجسم المطلق وتوجد مع النفس والعقل والطبيعة تصل الى الوجوب  
 لا الجسم المطلق فيجب تحليل الجسم المطلق بقوة الهيولى الذي هو العقل  
 الطبيعية الذي هو الجسم المطلق من الهيولى والصورة الطبيعية والنفس  
 يصل الى الوجوب بقوة الانفعال في النفس موضوع كالمادة في العقل  
 ومعنى الكلام ان لا يكون ماضية موجودة في مرتبة الهيولى وبعد العدم

وعلى الدوام يكون سبب الوجود وقوتها وجود الصورة لا العقل المباشرة  
 الذات التي يوجد الملح ويكون المعقودا ومجردا عنه وجود الطبيعة  
 والعقل الطبيعية والعقل النفس يعني ان العقل لم يتوسط بين الجسم  
 والنفس لم يصل الى الجسم لا النفس ما لم يتوسط النفس العقل والطبع  
 لم يصل الى الجسم الى الطبع ما لم يتوسط الطبع لم يصل الاثر الى الصورة  
 ما لم يتوسط الصورة لم يصل الاثر الى الهيولى وانما الهيولى  
 بالقوة المحضة لا يكون فعلية اعم وهذا يقبل كل صورة واذا  
 كان بالقوة لا يمكن ان يكون له موضوع المنة لان كل موجود في مرتبة  
 فعلية لا يكون في مرتبة العقلية شيء لا يمكن ان يكون مادة  
 لذلك الشيء لان المادة بالشيء بالقوة فالقوة يكون الهيولى  
 به بالقوة عدم محض يكون من ضعف الوجود لا يكون مرتبة فعلية  
 اعم موجود بل اذا حلل العقل كماله الى القوة المحضة والقوة

الافاضة

الافاضة المحضة وبها تميز العقلية التي كمالها به المستعد والقابل  
 الاطلاق كماله لسبب الشرح الراسي في الحيات النفس فاهيوا <sup>المرتبة</sup> <sup>المرتبة</sup>  
 بهست ذات القوة كونه بالقوة لكل فعلية والعقل لا يمكن ارادة وجود  
 الالعدم الناقص والملازم للموضوع في هذه الكلمات لا يسطو على  
 الاثر الذي يكون ذات الموضوع كذا الامر وفي تلك المنة قابلا وكوفا  
 هذا الشيء على ان يكون جميع الموجودات من ذات الجواب لان كل شيء في تلك  
 المنة وانه لا يصل اليه قوة قبول ذلك الامر فلهذا الصورة  
 المحسنة التي تميز الجسم المطلق بها بالعقل حسب مطلقا والتميز بالغير  
 للصورة ويميز بها العقل وقيل الجسم المطلق والجسم المطلق الذي هو  
 امير المظهر بغير موضوعا الطبيعة ويعلم الجسم المنوع وهو بغير موضوعا <sup>النفس</sup>  
 ونظير الجسم المنفرد الجسم المنفرد الموجود بالعقل قبل صورة جميع العالم <sup>المرن</sup>  
 هو العقل وكل واحد منها مرتبط مع اخر ويلزم كل واحد لا فرق



ارسطوطاليس ان الخط من العقل اخذ منه يقال لهذا الطريق  
 هذه العقل وان خرج من المتيقن له الاثبات عند الحس لان العقل يربط  
 اذ لا يتقبل من الاشياء من المسندة الى الحقائق الوضعية وكذلك من حيث  
 الاجزى حتى يتقن الحس الاجناس وكذلك حتى يتقن الى الموجود المطلق  
 ومن مذهبهم الوجود الذي لا حده وقام كيد الحقيقة الوجودية والذات  
 المتضمن من البطلان والاكسبينة وكل صورة محسوسة اذ حصل المصلحة  
 كجبر من كون المادة اذ احصل الحس المتحرك الى كيد من كون  
 الحسب لا يتقبل المادة اذ حصل العقل كالفن البديع فانه  
 كل مريض ومرد من القعدة والكبد والوقد الملبس بضع صفوة  
 والذى هو قائل يصل الى ان **الفصل الثاني** في العلم  
 لا شك ان حالته بعد العلم غير حالته قبله فبعد العلم يرى صورة  
 لا يرى قبله فالعلم اما تلك الصورة او انكثت اليها عند هذا الزمان

الذي

سهل الوجود كليها فالاحتمال ان كان فاما ان يكون تلك الصورة مطابقة  
 لا يخرج انكثت الحقائق الى العقل من حيث الذات بل ذات تلك الحقائق  
 وتلك الذات ويكون تلك الصورة غرضية الحقائق كما هو اذ في العلم  
 اذ يخرج تلك الصورة ذات الحقائق من حيث الوجود بالقوة الى العقل  
 الالهية للمادة المتحركة فان المادة المتحركة بالقوة للصورة الالهية  
 ثم يخرج المادة الى العقل كجبر الى العقل بالضرورة فصنعته الحقائق  
 موقوفة الاصل والحداد بالضرورة يكون طهر الانا ان كان في الصورة  
 العقلية انما فعل الحقائق حقيقة متصلة يكون عقله بالعقل وموجودا  
 والاحتمال الاول مذنب لجبر او كابر من الفضل او الاحتمال الثاني مذنب  
 من قولنا ان الحقائق والمصلحة انما تعرف من ريس الصورة والاكسبينة  
 الا فردويي وبذلك الحقائق في العلم المتدنى والاصطلاح ليس في كتاب  
 انولوجيا وتظهر كلام الاسكندر ان كل صورة كجبر عن الميوسا

يكون مقول بالفعل عما فعل بالفعل والمادة من هذا الكلام ليس ان  
 اذا تجرد عن الوجود في العقل في نفسه لانه لا شيء من الصور يمكن  
 ان يخرج عن مرتبة الوجود في العقل بل المادة وان ذلك المقول  
 بالقدرة على فعل هو لانه بالفعل والتشويق اليه الذي لا يقدر على  
 ان يكون له فعل في نفسه بل بالفعل هذه الحركة في الجوهر عند  
 الطائفة ليست حركة في الجوهر الا ان هذه الحركة لا تسمى حركة في  
 بل اطلاق الحركة منها لشيء من ضيق العبارة وبيان هذا الكلام ان  
 ما بينهم لا يخرج العقل بوجه واحد من ظهوره له او ان عبارة  
 وحدة لشيء من التغير في هذا المقادير لانه العقل فيقول كل  
 ما قلناه لان العقل عبارة عن الظهور او وجوده في مجرد  
 لان العقل ليس بصفة سلبية وعدمية بل هو ظهور صورة الشيء  
 في الخلق الا انه لا يمكن ان يكون العقل وجوده في نفسه فيكون

كنا

كل ما كان وجوده لنفسه وجوده عبارة عن عقله والمادة في  
 تلك المادة ليس بمادة المادة والصور في المادة لان الصورة في  
 موجودة بالقدرة والخالص ان العلم ليس الا وجوده في العقل  
 فلا يكون العقل مع الذات في ذاته وانما ركن القوة الحسية الذي  
 وجوده لانه بكل شيء كان مع كل لانه كان راي عن المادة في العقل  
 كل كان ما وليس فاعلا بالفعل والشيء كل ما كان ما وليس معقولا  
 بالفعل بل محسوس او محتمل لان العقل بسيط وكل ما كان ما وليس الوجه  
 يكون ما لا يخرج مقدار وضعه في العقل في الامر البسيط لان كل مقدار  
 بخلافه من كل عقل مجرد وكل ما قل مجرد وعما متا من الاول  
 ان كل ما قل لم يعلم به لانه ذلك العلم له نفس لانه وجوده في العقل مجرد  
 المادة لا وجوده في ذاته بل العقل في نفسه فقط والشيء لا يكون  
 معقولا الا في وجوده في العقل وبين هذه المقامات لا يمكن ان يكون



ويرى ان وجوده والعقل بالفاعل يكون الشئ اذ ينشأ العقل بالثبوت لا بالانقضاء  
 بالثبوت هو المعقول بالثبوت والعقل بالفاعل المعقول بالثبوت وليس العقل  
 بالفاعل معقولا بالثبوت قط لان كل شئ من الموجودات يكون عاقل بالفاعل  
 المعقول بالفاعل والمادة بهذا المعنى لا تصح في وقتها ان ينشأ العقل بالثبوت  
 والمعقول بالفاعل الا في الوجود بالثبوت وليس بالاضافة لا بالوجود بالثبوت  
 ووجهها ان كل ما لا يصدق فيه ثبوت تلك المهنات الا بالثبوت  
 فقولنا كل شئ يكون عاقل بالفاعل ومعقولا بالفاعل ليس  
 عاقلة الا في المهنات التي يكون معقولا عليها العقل والمعقول الا في  
 واحدة لا في اثنان اثنين لا يكون العقلية بالثبوت الواحدة الا بالثبوت  
 الا في اثنان وان كان ذلك ليس معقولا الا في الاثنان العاقل بالثبوت وهذا  
 ليس بصحيح لان العاقل بالثبوت عاقل والمعقول بالثبوت معقول فاما  
 ان العاقل المعقول عبارة عن نحو الوجود والمكان العاقل بالثبوت

عاقلة بوجوده وحققي محصل ذلك العقل حقيقة محصلة لا يمكن أن  
عاقلة فإحداث واحدة كونه وجوده عاقل ومن وجوده عاقل تفصيل  
ذلك المجال أن لكل عاقل بالفضل وجوده وجوده من الوجود خارج  
العقل الغرة لأن العاقل بالفضل يعقل العقل العاقل الغرة يعقل  
بالغرة وقد ثبت أن لكل لا يكون معقولا بالغرة لا يقارنه الوجود  
وقلت انبعاث كل عاقل بالفضل معقول لما كان حربه الوجود  
العاقل بالفضل ليس كان تحت يقارنه سره يكون به عاقل بالفضل  
الكان العاقل من المبتدئين معقولا وليس كان الصورة  
ليس بان لم يحال في العقل كالاعراض في الموضوع أو كالصورة  
في المادة ولا يمكن أن يكون كالاعراض في الموضوع لأن العرض  
الموضوع وبعد الموقف يكون في هذه الوجود لا سره عن حاله  
لم يكن عرضا لأن العرض ما يرض للوجود بالفضل كالسواد للكرام

فان السواد لا يغير وجود الكبراس بل هو حاله من ذلك بان يكون كصورة  
في المادة بحيث لا يحصل العقل في النفس الصورة العقلية عقل العقل  
لما كانت الصورة العقلية المحركة بحركة النفس في العقل  
كون ما قبله ابيض واما الصورة العقلية ولا زال ذلك الصورة العقلية  
لا يغيره الا ان النفس لا يغيره فلا زال النفس في العقل  
كالصورة في المادة واما من ليس لان الصورة العقلية عقل النفس  
بالفعل لانها كالمادة والصورة موجودة وان كان بالحويز في  
الطرح والمادة والصورة بغيرهم ومحصل المطلب القوي  
ان كل عقل يكون بالفعل الصورة العقلية المحركة لان كل عقول  
بدون الصورة العقلية ليس عقل بالفعل ومرتبه وجود العقل  
وحقيقته مرتبه من القوة لان العقل بالقوة ما لم يجد عقل القوة  
لم يكن عقلا بالفعل ككل صورة عقلية العقل كون العقل حاله

بالفعل

بالفعل وبذلك الصورة العقلية كون العقل العقل عقله وشاركه من مرتبه  
بالقوة وكذا وجوده وحقيقته متاخر مع العقل بالقوة فلا يمكن ان يكون  
العقل بالفعل عقلا مع قطع النظر عن الصورة العقلية وهذه المرتبه وجوده  
ليس الا بالصورة العقلية ومع قطع النظر عنها يكون حاصله العقل  
بالصورة العقلية عقلا بالفعل فلا يكون ان يكون كالمادة  
فال كسب السواد لا يغيره من مرتبه وجوده بل هو حاله العقل من  
والعقل بالصورة العقلية متاخر عن الحواس والحواس بها امور  
القوة لا العقلية كذلك الصورة متاخر مع العقل لان العقل مدرك  
الصورة عقل بالفعل يعني انه بهذه الصورة كون متاخر عن القوة العقلية  
كالان الذي بالصورة لان كون ان يكون ان بالفعل والصورة  
متاخر كما لكبراس لان الكبراس لا يغير السواد وكبراس بالفعل كالمادة  
كون الكبراس اسود ومرتبه تلك المرتبه الكبراسية التي كان عليها





ان المدرك في ذاته من غير واحد يكون به كالمعين الامور المتفادفة  
 فيقول ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة غير التي تدركها  
 الحسوس وذلك انها اذا اطاعت الامور المعقولة انبسطت ورجعت  
 الى ذاتها كما يطلب شيئا هو عند ذلك اذا طلبت الامور الحسوسة خرجت  
 عن ذاتها كما يطلب شيئا خارجا عنها فتحتاج الى الالة لتوسل بها الى  
 فان وجدت الالة صحيحة استعملتها وادركت الامر الذي خرجت من تحتها  
 عند ذلك الوقت وان لم تجد الالة فانه لا بد من عدم ذلك الطائفة وليس بها  
 الكلام الا على ان الحسوس تدرك المعقولات خارجا عن الوجود وكل مرتبة  
 اعظم منها في العلية في العلية اتهم من الالهة ومن ذلك الحسوس  
 فانه لا يعلم لغة الجاهل لا يدرى شيئا من الفعل والمشي في علم الغيبين كما هو  
 المستخرج **الثاني** في علم الحسوس الالهة ان الله تعالى تبارك وتعالى بالشيء المعقولة  
 اعلم ان هذه المسئلة من غوامض العلوم واضطرب ارباب العلم

غير

كثيرا عطفوا على هذا ذهب الى انه الحسوس عطفوا على النفس في العلمين اعوه بان  
 من الشيطان الرجيم فيقول الشرح والبيان ان المعلم الاول قال في وجود  
 مبدأ كل نفس ومعرفة ذاتية بذاته ان النفس لا تكتفي في  
 من مدركها في العلم ثم ذاب في علمه بل بعد ذاتية وعنده ذاتية نفس  
 ذاتية وكذا علمه بل كثر بعد ذاتية وعنده العلم بالشيء بالذات  
 فهو العلم في وجوده فكل العلم بالذات في شرح هذه الالفاظ  
 ان الالفاظ وفوقها كثر من جهة معرفة النفس في هذه الالفاظ  
 من واجبا للوجود مبدأ كل نفس فانه لا بد من معرفة النفس في العلم  
 ان لا تؤثر في الوجود الله تعالى لطيفهم ان كل مؤثر في الوجود في غيره  
 الاثر بالذات غير منسوب اليه بل هو كسنة في الالهة والاركان  
 اما ذلك الامر كما يقع في ترتيب نظام الوجود فيقول ان هذه  
 المقدمه لا تنافي في مدركات العباد عنهم فقد حصل المطلوب











كلية دائمة باقية لان كل متغير طرقت صورته في هذا المبدأ فلهذا كان  
 صورته في علم الاول والموجود به بلا شبهة وكان الحس في برجع الحس  
 ويرجع هذه الصورة لكسب العقل جميع المعقولات وهو مفرود.  
 فولا خصوصية بالان في المكان فيكون مثلاً عقلياً فثبت لكل موجود  
 شخصي في العالم خمسة لا يوجد غيره شخص في العالم العقلي وليس كذلك  
 المثال الا فلاطونية وهو المثال اليونانية المثال الظاهرية التي انتمت الى العالم  
 بل في في الدنيا في المثال عند مبعوثات والاشخاص مركبات فالان في الكسب  
 خمسة وفي الان المبسوط العقلي كك كل نوع من كيان واليات  
 والمعادن الى ان قال فالعجوبات في العالم خمسة اما الموجودات  
 في العالم العقلي واليات من العالم العقلي اذكر من الحس مثلاً متفرعا  
 من المادة مبعوثاً بلا شبهة الى العالم العقلي ككلية ويطبق  
 الموجود الذي في العالم الحس خمسة ولولا ذلك لما يترك العقل مطابقاً

مقابل

مقابل من خارج ما يكون قد كاشته نوافذ ادراكه حقيقة المدرك العقل  
 يدرك بالعين متطابقين متطابقين عالم العقل في هذا المثال التي يطابق  
 الا كما هو خمسة وعالم الحس وهو المثال خمسة التي تطابقها المثال العقلي  
 فاعيان ذلك العالم انه في العالم واحد في هذا العالم اربعة ذلك خمسة  
 ويطبق النظر في الاعتبار في قاله اسطى على ليس على ما عليه  
 عقله ان وجه الموجود له انه عقل المادة وعقله عقول المادة عقله  
 اول العقل المادة عقله فلا يحد من المادة منزه عن الازمنة المادية  
 ولا يحجب ان يحد من المادة العقل المادة فلا يحد من المادة منزهة انما  
 له ان لا يحد من المادة من الازمنة المادة اولية ثم قال الاول العقل  
 دانه ثم ان العقل كل شيء فهو علم العالم العقلي وقدر من غير حجب  
 الى اسفل ودره من عقول العقل ودانه ليس العقل الاستبان  
 الامور التي حجبته كما لا يحد من الحسوبات بل العقولها من الازمنة





العلم في الواجب على وقرين العلم العفوي بالانفعال  
 ان كان سببا لوجود المعلوم في الخارج فالعلم بفعل الصورة الحاتمة بالحرارة  
 في ذهن الصانع وينتج في جبال بحر من الماء السنين لم يغيره  
 متعين ما في مرتبة صورة الصورة في ذهن الصانع علم في سبب  
 لوجود الحاتمة في الخارج وبكثرة الحاتمة في الخارج لا يزيد فاعلم ان  
 لا ينقص بل لو كان هذا العفوي في العقل لا ينقص ولا يمتد  
 العقل والاعلم بالانفعال هو الذي يظهر الصورة العقلية في الموجود الخارجي  
 كما ان من افردت ان يظهر الصورة العقلية للشيء في الذهن  
 وقوله ان السبب يكون كالصورة الحاتمة التي تظهر في العقل بالانفعال  
 بدون واسطة حركة وزمان والمعلوم كالصورة في الخارج الذي  
 يكون كحركة قطعنا ونقول ان لا يكون هذا العفوي في الانفعال  
 لان الحاتمة لا يقبل الا صورة بعد صورة ولا يخلط الصورة التي في العقل

لان العقل غير ان يتصور الماء والاشياء العقلية كجسمان في العقل وان كان  
 في المادة لا يكون احدهما الاعم بطلان الاخر بهما نقصان المادة هذا  
 وعدم قسمة المادة وفتح شوق الطبعي الذي في النفس لا اكمال يكون  
 الا كذا وتظهر التعريف في الزمان ما ذكره في هذه الامور نقول  
 في الواجب عالم بالانفعال لا يخرج عن القوة والعدم وكل جزء من القوة  
 والعدم عالم بذاته فالواجب عالم بذاته ولما كان سبب الحاتمة  
 والعلم بالسبب انهم يستفهم العلم بالسبب لعل في عالم  
 انهم عالم بحقيقة حدود المعلول وكل عالم بحقيقة حدود المعلول  
 عالم بالمعلول وفي هذا المقام بعد الفهم لا يكون حقيقة  
 المعلول ان الذات الواحدة في العرف فذلك العلم بالذات  
 يستفهم العلم بالمعلول الاول وبكيفية المعلول الثاني  
 في العلم انهم بالذات انهم للمعلول الثاني وبكيفية

المنهج في علم في العقل  
 بعد نقل الامور من صورة





او حصول المعلوم عند العالم او حصول صورة في العالم او اكتاف المعلوم  
على العالم او اختلاص العالم على المعلوم وبالطبع لا بد من عالم ومعلوم وصور  
او حصول وتبدا على التفسير بان العالم ليس معرفة ميا بل صورة وجودية  
للعالم وعلم وجودي لا يمكن ان يكون صورة في ذاته او يكون على  
مجرد لا هذا محال لا عاقل ان العالم بالعلم المستلزم العلم  
بالمعلوم فصول وجود الصور يكون على اخر و هذا هو التمس او كان هذا  
الصورة فالرد وعين ان بين العلم بالعلم انه ليس علم العلم  
لا نفس المعلوم العلم بالعلم منه على العلم بالعلم فيكون الصورة العلمية على  
معنا لا يتجلى في العلم ان يتجلى في الصورة العلم بالعلم انه ليس علم  
منه العلم بالعلم الذي هو الصورة في علم من العلم بان العلم بالعلم بالعلم انه  
العلم الابرار الذي هو التمس فيكون ان يكون معلولا وعللا جميعا انه هو كلام  
الذي قال بل انه حيث تصيد رتبة تلك الصور ومنه الكلام ان في موضع

ممكن كون العلم مغاير للعلم انه في مستقر العلم العلم بالعلم بالعلم  
مع العلم والافيا نحن فيه يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الموجب يمكن ان يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الصورة قاتبة في ذات الوجب يلزم ان يكون لونه الوجب قاتبة  
بالنفس الصورة العلمية وهذا محال والافيا يلزم ان يكون العلم بالعلم بالعلم  
او هو غير حادثة او رتبة النفس العلمية على الشئ وبين التمس الذي يستلزم  
في شرح العلم لانه في تلك الرتبة من الكلام ولكن حقيقة كمال  
ان الشئ لا يقول في ذات الوجب وان كان في عبارة في العلم  
ذلك كالتساقط ولكن شرح في مقام او بان الصورة في علم في ذاته  
ولا تساقط ان الشئ في ذات الوجب واحد وان كانت جنية تصدق  
الصورة لم تعد ظهوره في الصورة يكون لها نسبة الذات الوجب لكونها  
موجودة غير الوجب وكل موجود غير الوجب يمكن وكل ممكن اذا جرد او وضع في ذاته

ممكن كون العلم مغاير للعلم انه في مستقر العلم العلم بالعلم بالعلم  
مع العلم والافيا نحن فيه يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الموجب يمكن ان يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الصورة قاتبة في ذات الوجب يلزم ان يكون لونه الوجب قاتبة  
بالنفس الصورة العلمية وهذا محال والافيا يلزم ان يكون العلم بالعلم بالعلم  
او هو غير حادثة او رتبة النفس العلمية على الشئ وبين التمس الذي يستلزم  
في شرح العلم لانه في تلك الرتبة من الكلام ولكن حقيقة كمال  
ان الشئ لا يقول في ذات الوجب وان كان في عبارة في العلم  
ذلك كالتساقط ولكن شرح في مقام او بان الصورة في علم في ذاته  
ولا تساقط ان الشئ في ذات الوجب واحد وان كانت جنية تصدق  
الصورة لم تعد ظهوره في الصورة يكون لها نسبة الذات الوجب لكونها  
موجودة غير الوجب وكل موجود غير الوجب يمكن وكل ممكن اذا جرد او وضع في ذاته

ممكن كون العلم مغاير للعلم انه في مستقر العلم العلم بالعلم بالعلم  
مع العلم والافيا نحن فيه يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الموجب يمكن ان يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الصورة قاتبة في ذات الوجب يلزم ان يكون لونه الوجب قاتبة  
بالنفس الصورة العلمية وهذا محال والافيا يلزم ان يكون العلم بالعلم بالعلم  
او هو غير حادثة او رتبة النفس العلمية على الشئ وبين التمس الذي يستلزم  
في شرح العلم لانه في تلك الرتبة من الكلام ولكن حقيقة كمال  
ان الشئ لا يقول في ذات الوجب وان كان في عبارة في العلم  
ذلك كالتساقط ولكن شرح في مقام او بان الصورة في علم في ذاته  
ولا تساقط ان الشئ في ذات الوجب واحد وان كانت جنية تصدق  
الصورة لم تعد ظهوره في الصورة يكون لها نسبة الذات الوجب لكونها  
موجودة غير الوجب وكل موجود غير الوجب يمكن وكل ممكن اذا جرد او وضع في ذاته





في حال استحضار المعلوم او لم يكن مستحضرا اليه حال الاستحضار  
 فوقع اسم العلم على الامر الاول يكون باعتبار الاول اعطى الاول الثاني باعتبار  
 الثاني والعلم الذي يكون على الثاني فهو باعتبار الاول كانه من ذلك الثاني  
 لا يخرج وكونه عالما بالشيء غير ذاته والعلم بعد الاعتبار شيء واحد فاما  
 الثاني فهو كمنحرج الاعتبار صورة المعلوم ومن حيث صورة المعلوم  
 معيار الذات والعلم به كذا الاعتبار كمنحرج المعلومات وادراك الاول  
 باعتبار الاول هو كمنحرج الاعتبار صورة المعلوم والذات فيكون  
 نفس ذاته وانه لا يخرج في ذلك المذكر والمذكر والاول  
 ولا يتحد ذاته بالذات باعتبار رتبة اعتبارها العقول واما المعلومات  
 القريبة منه فيكون باعتبار رذوات تلك المعلومات  
 اذ لا يتحد رتباك لقوم المعاني المذكورة ويحد هناك المذكر  
 والادراكات ولا يتحد وان الابل باعتبار رتباكها

المذكر

المذكر واما معلوماتها البعيدة كالماديات والمعلومات التي  
 المكان ان يوجد في وقت او يمتد بوجوده فيكون باعتبار  
 المحققة في المعلومات القريبة وفي المذكرات لها اولها وثانيها  
 ذلك الى ان يمتد الى ادراك المعلومات باعتبارها في الذات  
 وذلك لان الموجود في الحاضر والمذكر كالحاضر والمذكر كالحاضر  
 فانه لا يغير من علمه من ان رتبة في الارض وله في الاعتبار  
 من ذلك لا الكبر المتحرك في نفسه لان يقال الواجب الوجود  
 احدهما اجمالي كلي وهو ذات الواجب ثم وذلك كما ان  
 في ذهن الكاتب اجماله ويخرج من تصور به واما في الخارج في نفسه  
 الواجب علم اجمالي كلي في كونه باليد نفسه وليس هذا العلم في نفسه ذات  
 الواجب وعلم تفصيلي غير كلي وهو الموجودات الخارجية ولا  
 حاجته لمفهوم الموجودات عند ظهوره في الخارج بل هو في نفسه

فان الحاضر في هذا المصنف على قول في  
 على فنت او قد حث وضد ما حث من  
 ان يتد في المعنى الى ما عليه من  
 فيكون من غير هذه المصنف فيكون  
 كذا في المصنف المعلوم فيكون  
 ام انهم صامون فيكون ذلك









والاخر فليس غير كمال و هذا العلم لا يمكن ان يكون لان في مرتبة الاجال لا يكون  
 المكينات متغيرة قطعا وليس في الاعداد العلم ولا يمكن ان يكون العلم  
 بدون معلوم لان العلم لا يحتمل معلوم ولا يكون في نفسه معلوما  
 غير الذات التي لم يقولون حضور ذات الواجب عنده انه يفعل فعل  
 المكينات ولا يسميه حضوره اخرى وليس هذا الكلام بحسن لانه لا يكون  
 العلية انما يكون نشاطا لا يكون في شيء اذ لم يكن منابن المعلولات  
 كما ان الصورة لان نية التغيير في ذلك في العرش مع انه مركب  
 في الذات الكبرية كالجسم والوجود والامر والفساد والمحو والارادة في  
 كيف يمكن ان يكون حضور ذات الواجب مع عدم ذلك في تلك الصورة  
 المكينات والجال انهم يقولون ان الصورة العلية في المكينات هي الصورة  
 المعلومة بتصور ذات الواجب برتبة نشاط لا يكون في الكل من ان يترتب  
 وجوده في المكينات في الخارج وهو لا يمكن لان الصورة العلية

انما لا يكون

انما كانت من نشاط لا يكون فاذا كانت تلك الصورة جزءا من مجموع الموجودات  
 التي هي في السبب لا زينة فانه منها جزءا كما يمكن ان يكون بها نشاطا في ذات  
 واما ان لا يصير في هذا العالم من تلك الصورة لا يكون فيه حيوانا ناطقا مطلقا  
 بل الحيوان الناطق بالتحقق في كيف يمكن ان يكون ان الواجب مع كونه  
 محققا مع المكينات من نشاط لا يكون في السبب في المكينات وهذا السبب ما في  
 صورة العقل فيصير في العرش ويصير نشاطا في العرش فالنشاط اذ هو العلم  
 في الصورة يعلم العرش وهذه تسقط في لا يبقو كليم ولا يمكن ان يكون في  
 الصورة العلية ليست علة تامة للصورة لان تامة وتعد ذات الوجود تامة  
 تامة للممكن لانه لا يكون من هذه العلية الا العلم لكن العلم لا يمكن ان يخرج عن  
 بل لا يعلم معلوم والرسالة في الامم انه اذ لا يمكن ان يكون العلم  
 الواجب كونه يثبت في المكينات ولا يسمي من الباطن من نشاط لا يكون في المكينات  
 واما ان يقال العلم بعد تسليم العلم بالعلم لانه نفس العلم بالعلم لان العلية

ليست معلول وانه لم يكن العلم بجعله معلولاً لا يكون العلم بالعلم بالعلم  
 وكما ان ذات العلم موجوده لا بد للخلول ان يكون موجوداً كقولهم العلم  
 به لا يكون العلم بالعلم وهو محال لا يمكن ان يكون العلم بالعلم بالعلم  
 بل هو ووجهه ان لا يمكن ان يكون العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 انما نقلت هذه الكلمات ان ذات الوجد علم تفصيل النظر الى ذات العلم  
 واما في النسبة الى سائر الكلمات في جواب السؤال الاول قال لا يمكن  
 العلم في الوجد علم بالعلم فكيف يتبين العقل في تلك المنة يكون  
 ادلا في العلم انما جاز بان هذا الكلام ليس بصحيح فوجه الاول انه  
 يلزم ان يكون في الذات لا صفة صورة عينية بوجوده بالعلم بل يكون في ذات  
 الوجد علم بالعلم فيكون العلم بالذات العلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 وانما يلزم ان يكون العلم بالذات العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 الموجودات غير ذاتها في معاقلة من انتم وجودها حالها كذا

فمنه

لا يكون علمه متعالي في رتبة الارض والسماء وان قيل لا يتبين العلم بالعلم  
 في ذات الواجب واما تفصيل العلم بالعلم في باقي الكلمات بالاحت  
 والعدم وقع العلم بالعلم في رتبة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بل هو في رتبة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 في ذات العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 لا يمكن ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بل هو في رتبة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 حصوله كما هو في رتبة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 الاول والآخر كان عندنا في رتبة العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
 بل كان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم



هذا غير لان الواجب غرضه في نفسه في تلك المكنت بغير ركن  
 ولهذا قال بعض من ارباب الحق من الحكماء بان هذا العاقل هو المعقول  
 هذا لان الرجل هذا غلط محض بل كثر وزنه قد صعدت اليها الغريزة  
 هذا غير لان الغريزة الواجب سائر المكنت حيايتها جميع  
 الوجه فكيف يكون مع ذلك كذا جواز كون الواجب مناطا في  
 المكنت قال المكنت كانت في الازل كلها كالدورات كانت  
 في ذات الواجب ووجوده قلت انت قد رعت المكنت في الذات  
 الاحدية ففقت هذا العلم وارباب الاثا وقالوا باعتبار المكنت  
 واستوى العلم والغريب ان كلامهم كثر وزنه قد وفيه عقول فافقت  
 يكون هذا وحكمة وانما مع انك قلت المكنت كان كالدورة  
 في الذات فيكون وجود المكنت في ذات الواجب فيبقى بذلك العلم لان  
 المكنت في الازل كالدورات فوجود المكنت حصل على علم كمن حصل

دم الكلام

وتم الكلام والاصل ان هذه الكلمات التي تشرح بانها غير متناهية  
 بانها والعاقل المعقول لانهم اتفقوا الى قولهم وان كان هذا العلم  
 غاية الصعوبة كما هو هذا الرأي من ان يقول كل ما كان موجودا هو حقيقة  
 وجودية والمفهوم الوجودية علم على ذاته والعاقل المعقول والعاقل  
 وهذه الحقيقة مرتبة لان وجودها انما يصح مع الحقيقة الوجودية وتظهرت  
 حقيقة كسيرة على استبعاد المكنت بالحق لان هذه الحقيقة مرتبة  
 يكون القوة والعدم فيخرج من مرتبة قوة وهذا هو معنى لاسكان لان  
 هذه المرتبة من حيث انها هذه المرتبة يكون جازيلا لعدم والوجود وبنابر  
 الحقيقة الوجودية تكون مكنت وهذه المكنت يلزم كل واحدة الاخرى  
 الوجودية يكون كذا ليس لها حد وهذا لا يخرج من حد الوجود  
 ولا يصل المبدء من حد القدم المطلق الى حد الوجود المطلق وهذه الحقيقة  
 الوجودية تتجوز قائم بذاتها لان الوجود قائم بذاته والوجود والعلم واحد





وخلص اخترع العقل الخالص عندهم وفي الحقيقة قد ارتسمت العقل الخالص موجود  
وكل موجود وتوحيدها اودها حيا بالكلية وموجود بها لا الذي موجود وكلما  
الواجب وكذا لا يلزم فرق التام والاكمل لا توجد الصورة لان الوجه ليس  
الا بالكلية العقل والواقع لذات عقل ومقابل ومقتول فلا صورة لعلم الواسع  
كل كما تم بذاته يمكن ان يعلم دون التام لان العقل ليس ارضا جاعا ان تم  
وليس ان العقل في نفسه لا علمه غير ما بين التام حتى يكون التام في العلم بالكلية  
يحتاج الصورة وعقل التام بعد وجود العقل كمال بل موجود بهذا  
ما قاله وهذا لا غاية لا تساهل ولا يعلم منه وفده وبعض العلم جعلوا  
ترتيب الموجودات على سبيل طريق علم الواسع منه نعمه واكرمه وسابقه وقوله ان  
هذا هو عرض السطح على ليس من ترتيب الموجودات لان عرض السطح ليس بالواجب  
والعرض الموجود به المتعرض للطلان والالتصيص به واقل من اقل التام  
عروض الوجود وقال سراج المشيئة القسمة الواجب حركته بالمرآت وبالمشرفة





عالم جميع ما شابهه <sup>منه</sup> وحيطاطا بكل ما العقل محيط بكل ما العلم <sup>دائرة</sup> وانه  
وكذلك لا توجد حيطانية ولا محيطية بالبر لاول كايه وكل فوق حيطان تحت  
وما في تحت العلم كما هو في الفوق وكذلك لا يبقى الوجود ومن ثم قال  
العلم الاول اسطرلاب ليس كتاب الفرجان ان العقل محيط بما فوقه من علمه  
العلم الاول بالخصوص ولا غيرهما معرقة <sup>منه</sup> فانه لا علم ولا فوقه من علمه كان  
مرفوقه ولا علم ولا في ان يكون الفوق علمه على علمه وان قال  
والعلم من كل الفوق <sup>منه</sup> والماء والواو والدار والباش في الحيوان كاشد <sup>منه</sup> الشيخ  
لقد مر من المعاني والواو والعقل والحيوان العقل وقال بعض كبار العلماء  
اننا انما نعلم الحسنة في اول العلم اصل العلم عليه والفرج وفي العلم  
بالعلم لان كل شيء قائم على شيء ومن ثم قال السافلون ان في ان  
العالم الجسم قائم بموجده وعالمه منسطف لانه لا ظهور له وجوده وانهم قد  
في الكلام قال تعالى انهم من كل المصنوع الذي افاضوا به الوجود <sup>منه</sup>

فان لا شيء من الحلول الحقة فهو نهاية كمال ومنها نقصان المفعول الذي  
اذا قبل اثر الرجوع واما قبل منصرفه واما لا شيء ما هو صريح بذلك في المبدأ  
والعقد واما لا شيء في الشفاقة عليه ذلك الذي ذكرناه ولكن لما كانت  
في غاية الغاخلاض اذ لا يمكن التشبيه **المنهج الثاني** في الحديث والعبرة  
فلا بد من ان من يفسد مقتضى وحقان في كل ما كان في الخلق من غير تعلية  
فهو موجود ويزال ترتيب له انما في قلبه وليس نقصان الفعل والفعول بل يستلزمها  
لان عوصنا هو ان الفعل قبل في ظرف الخرج امر خارجي كان في الخارج  
وهذا لا يجري في المكان الذي قبل الرجوع لان هذا القول ليس ذلك القول في الشيء  
فان في قول الممكن ليس ان الممكن كان وقبل الرجوع يعني لغة الامر الرجوع في  
الاسماء والديان صائر من خواص الخيرية والتصور بل لا يكون ثابته في الاش  
وان الممكن والوجود ليس في الخارج بل اذا صادفات الممكن متعلقا بالصلح  
لا لالرجوع وهذا الالزالي من نفسه ميتة ليست على ما هو موصوف في الخارج

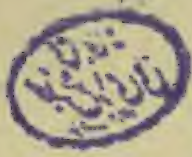
من الوجه الذي يمكن ان الكلام الذي هو قولنا كل ما يترب عليه في الخارج  
فهو موجود لا يترتب هذه المقدمه الترتيبه قولنا كل اثر الوجود لا بد له من مادة لا  
هذا الكلام هو ان بعض الموجودات في الخارج يترب عليها اثر الوجود وهذا  
عكس المطلوب ويلزمه قولنا كل ما لا يكون موجودا لا يترب عليه اثر الوجود  
وهذا عكس نقض المطلوب ويثبت ان المطلوب هو ان يترب كل ما يقبل  
في الخارج شيئا يترب عليه على كل ما لا يترب عليه ان لم يكن في الخارج  
فذلك الامر انما يرجح على المعلوم وان كان المعلوم مطرد عليه في الخارج  
فلا بد ان يكون موجودا او الموجودات على غير احد ما يكون في الخارج  
بوجوده كونه وعده وكبره وما قوامه من الموجود في الخارج والاسرار في  
على صهيح احد ما يكون نسبيا كما في الاربعة صغف الاثنين ونصف  
ونصف الاثنين عشر وهذه الاحكام كسبها في الخارج فيخرج من نفس الخارج  
مع ملاحظتها مع امر اخر لكن هذه الالهة ليست سببا لثبوت ذات الاربعة في

لانه يحجب في اعتبارها ما يترب عليه من الوجه الذي هو امر اعتباري امر اعتباري كلف  
الان يترب امر على نفس الاربعة وله صحبة مع هذا الامر الاعتباري واقعا في الخط  
بان هذا الامر الاصيل قد تربى على هذا الامر الاعتباري وهذه الكلمة انما تكون  
انه رتب وجوده الاصيل على هذا الامر الاعتباري من الوجه الذي يعتبر في الحال ان  
من صهيح يكون في الخارج بدون اعتبارنا هذه الالهة على اعتبارها رتبة الاربعة يكون  
لا بعدد ذاتها واذ ايق بناها ليست شيئا فذلك الامر الاصيل بدون اعتبارنا  
لا يكون موجودا او قد ظلت الامر الاصيل عطف وتامها ان يترب عن نفس ذات  
امر بدون ملاحظة شيء كالوحدة كونه والكثرة من العكس لانه لا يترتب بالهبة  
بل يترتب بالنظر الى الذات الخارجة والقسم الاول من الاعتباريات المصنعة والسادس  
من الاعتباريات الاصيل فنقول الاصيل من حيث هو احد ما ملاحظه هو انه  
لا يكون في الخارج وتامها ملاحظه من انفرادها به الاعتبار يكون في الخارج مع  
له ذات امره فيقول مثلاً امر الاعتبار الاصيل لا بد ان يكون في الخارج وفي

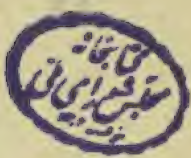


بجسدية يتبع ذلك الامر الاعتبارية كالوحدانية من زيد والكثرة من العسكر فتقول  
كل ما قيل ان اثره صلا كالصورة والعرض الا انما هي في الخارج يكون قوة قول ذلك  
العرض وتلك الصورة فيه قطعاً وتلك القوة للقبول موجودة في الخارج لا وجود  
الامر الاعتبارية المحضة لان ذلك امر قبل ان العارض الخارجي يكون متناهياً  
ولا يمكن ان يكون ذلك الامر الاعتباري أصلياً الا ان يقبله موهوم ذلك امر  
الاعتباري والمتنزع منه اذ لان الامر الاعتباري ليس في الخارج فحال الخسب  
عن اثنين اما ان يكون ذات المتنزع منه في الخارج وحدانياً او مشتركاً  
المتمدة ان كانت في الخارج وجوداً لا قيل الفعل المتنزع منه في الخارج بل مشتركاً  
كما جرد ان الحوادث الاعتبارية متنزعة كالمسبب وان لم يكن المسبب كما جرد  
وجوده وليس في الخارج بل تكون الذات واحدة كات العقل ويكون الحوادث متباعدة  
فقط لا يصلح الموجه الممثل كالصورة والعرض كالمساواة والباقي من مساواة  
الخارجية لان المحذور الخارجي لا يمكن الموجه الخارجي وفيه حال كون الحوادث

ع



في الخارج وتترافعا وليس في الخارج الا الذات الواحدة في العرض وحسب القول في الخارج  
ان الحوادث لا يتباعد ولا يمكن ان يكون المحذور الخارجي قابلاً لموجوداً واحداً جديداً  
يقص له في ذاته في الحوادث وانما اعتبارها في كمالها فيجب العلم ان العباد  
عدم الحائط واثبات عدم العرض وهذا عدم في ذاته من قبيل ما يجب  
عن الآخر وهو لا يتبع السلب كما ذكره الشيخ في البرهان والعدم الذي لا يكون له السلب  
فلا يمكن ان يكون الوجود ولا يمكن ان يكون عدماً مطلقاً بل عدم شريطة  
ان لا يكون له له وجوداً ولا يمكن له الفعل على سلب ذكره في فاعليه  
فان الفعل المطلق لا يكون بوجوده من حيث هو بالفعل عدم فاعرفه لان كون شيء  
تركيبه وكذا المتنزع وانما لا يمكن ان يكون حقيقة منها اشتهر وكون من جهة الفعل  
ومن جهة القوة واذا قلت بالقوة ففهمه عدم شيء من شأنه ان يكون له  
او يكون هو ذاته ان يكون من عدمه كما ذكره في الجبم حيث هو جسم صورة  
في العقل وهو حيث هو مستند لقبول السواء والباقي من كماله وفيه كماله



ولا يكون الجسم من حيث هو بالقوة متغيرا بالفعل متصل بل شيئا اخر  
 اذ اذقت هذا فتقول الجسم يقبل في الرياح الطبع موصورا واعراضا فهو  
 للصورة والاعراض ويرتسم بالفعل ولا يشترط ان لا يشترط ان لا يكون  
 بالفعل يقبل لان القول والعقل امران متماثلان فلا بد ان الجسم يقبل  
 وبهذا الوجه لا يكون اعتبارا لانه في الرياح قبل الوجود المتصل في الرياح  
 يكون في الجسم لم يكن به بالقوة في الرياح والجسم هو الف من امرين  
 يكون واحدا بالقوة والآخر بالفعل ويقبل تلك القوة الصورة والاعراض  
 وبالجملة ما جرى الى حيث يكون بالفعل فتقول هذه القوة احوالها  
 او جعل الجسم او مبين ولا يمكن ان ياتي اذ مبين لانه قلب الجسم  
 بكونه شيئا يقبل من اعراض في الرياح فتقول ان يكون محلا احوالا ولا يمكن  
 ان يكون حالالا لان كل حال يلقى شيئا من جهة القوة التي به لا يمكن  
 كانه فلا يرتسم من قوة اخرى حتى يقبل بها فلا يلقى الى موضع فتقول ان

يكون

ان يكون محلا للجسم بالفعل فلا يكون عرضا واللازم ان يكون الجسم عرضا لان  
 لا يقوم بالعرض فهو جزء بالقوة وبهذا القوة لا يكون عرضا واللازم ان يكون  
 قبوله فهو راقى فالجسم جبر قائل مستند لطلوع الذات وقد قلت مطلقا  
 جهة انه لا يقبل لانه لو كان لها فعلية لم يكن قبولي لان الهيولى لا تكون مع الفعلية  
 بل الهيولى بقدر الفعلية التي لا صورة لها فاقب قائله مطلقا بالذات وبوجه اخر  
 لا ثابت الهيولى ولا بد من مقدسة حتى لا يفرق من جهة الحقائق والاعتبار  
 وموانع الشخص الخارج والوجود المحسوس في جهة سكا فان بالبعد  
 ومن البين ان كل وجود في الوحدة في الخارج يكون عدد الشخص المحسوس  
 لان كل شخص واحد ولا ينفك عن الكثرة ولا يمكن ان يكون كثر من الجسم الذي هو الشخص  
 ثم نقول الجسم متصل لان الجزء الذي لا يتجزأ في طبعه هو الاتصال والى ذلك لا يلزم  
 الحاف في الجسم بان يكون كذا الجسم كذا واحد في الخارج كان متصلا وحدها من الجسم  
 الذي يكون رافع الاتصال مستند برفع الشخص لان الاتصال لا يرفع وتكون



فيكون الواحد والخط لا يكونا شيئا من المبدأين ان الوحدة  
 مجازي ولا يتناهي كوحدة العطار لا الوحدة التي يترجم الشخص والمفرد  
 ان الوحدة والعقل شيئا من المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 شخصان فقول ان الشخص المفضل لا يكونا شيئا من المبدأين  
 وهذا المفضل من الوحدة الذي هو مفضل لا يكونا شيئا من المبدأين  
 كان بعد طر ان الانفصال شيئا من المفضل لا يكونا شيئا من المبدأين  
 بالشخص لا تملك ان الشخص الخارج والوحدة شيئا من المبدأين  
 شخصان لوجود الوحدة شيئا من المبدأين ومن هذا المبدأين  
 الخارج والارام الوجود الذي يكون مبدءا لا يكونا شيئا من المبدأين  
 العكس في الوجود كلف في المبدأين ولا حاشية الى ان يقول المفضل  
 في غير المبدأين وان هذا احد ان هذا المفضل شخص واحد فلا يكونا  
 كل واحد في العالم شخص واحد لا يكونا شيئا من المبدأين

الاول المبدأين شخص واحد قد عدم وجود شخصان لان المبدأين  
 فقول ان المبدأين شخصان قد عدم لعدم الفرق بين اربابا طالع  
 الشخص من اول اديكون اما في المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 لا يوجد من عدم وان الشخص لا يكونا شيئا من المبدأين  
 في الخارج موجود شيئا من المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 قد عدمت من الانفصال وليس مبدءا لان المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 بالمرء وليس حاشية الى الانفصال مع فناء المبدأين  
 الانفصالية فهو موجود لان المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 ان اربابا طالع شيئا من المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 القوة والافعال هي القوة المطلقة لا يكونا شيئا من المبدأين  
 والافعالية فهو موجود لان المبدأين لا يكونا شيئا من المبدأين  
 الكلام ان هو موجود وان كان موجودا بالافعال لا يكونا شيئا من المبدأين

فان كان يكون حال هذه القوة ذلك الموجود بالذات فيجب من الوجه الذي يكون  
 موجودا الاول ان يكون حاله كذلك القوة من الوجه الذي يكون موجودا  
 بالفعل يكون حاله من حيثية اخرى وذلك لان القوة ان كانت قابلية  
 يكون لذلك قوة قبول تلك القوة واما متى لم يكن قابلا لذات لان قابلية  
 يجب ان يتصل بالذات ففرض المذهب الاول في القول المذكور  
 بمثل كون سان ان كان الوجودات والعمليات بالذات الى  
 بالذات تلك القوة والقبول يتصل بالذات لان كل  
 بالذات حتى الى بالذات وفي الكلام ما هو من الكلام الاول المذكور  
 او مثله ان كان محييين يكون كلاما محييين وان كان محييين  
 ولما كان هذا المطلوب بعد ان انما من كسب من جهة صفو  
 لا يكون بالقوة المحضة العرفية موجودة بالفعل الا بعد ان لا توجد محضة  
 بل يكون موجودا بالفعل للقوة المحضة ويستلزم ان كان

استماع

استماع الخبر عن الصورة بطريق آخر لكن المستبعد ان لا يكون له القوة لان  
 هذا الكلام محمول في حدس مستقيم والوسط في الدليل ان لا يوجد  
 لم لا يكون محمول في حدس الصورة ذلك الصورة لا توجد مع الوجودات  
 ان اتصال او ان اتصال لزم انما وكل متصل يكون له قوة قبول الاتصال انما  
 وقوة قبول الاتصال يكون مع الوجودات بالذات فالصورة يكون مع الوجودات لا يوجد  
 انما الكلام انهم يكون بالطريق ذات الصورة لا طريق المشهور وهو موقف  
 على ان ما هو الوجود فالصورة موجودة مع الوجودات بالذات وليس ذلك  
 ليس بمشاهد ان الوجودات موجودة مع الوجودات كما ان اولها احدى الوجودات  
 بعد تمام وجود الاخرى اذ لا يمكن ان يكون كل واحد منهما موجودا بالفعل  
 بدون الآخر وهذا الوجود انما كان بالذات لان الوجودات بالذات  
 لانها قوة محضة ووجود ان الصورة لا يكون بدون الوجودات لانها متصلة  
 ولما كانت طرمان الاتصال فالذات ان تستقيم ان الوجود هو الوجود



ووجهه التسوية ان كان السائل ان التوهم بهذا الجسم وسماءه باضا صفا ليس  
 بياض صرف لان متصور قطعا مع مقدار تلك كل من توهم بدون الصورة لا يكون  
 بدون قوة الفعالية لان الصورة قار مقدار في متفصل لقوة قبول الفعالية وان  
 في التوهم متفردا وكذا لا يتصور بوجهه دون هذه الصورة الفعالية تلك الصورة  
 الفعالية قد توهمها في الحقيقة مخلوقة بالفعال <sup>الوجود</sup> لا يمكن ان يفترق بين  
 ليس العقل كان البياض عن جسم انما يميز العقل ولا يمكن للعقل ان يدرك  
 الصورة متفردة على الهيولى بالحلية والوجود لان شخص الصورة وجودا اما  
 يتقبلها الصورة والقبول من الهيولى لا يمكن ان مقصور الهيولى لانها بالفعالية  
 واذا كانت لان الهيولى والصورة تلك فالهيولى ليست سببا للصورة لانها  
 لا يوجد بدون الصورة لا يتصور وجودها من الوجه الذي قوة الفعالية محفزة  
 وكل على ان يكون قبل وجود المع مقصورا بالفعال والصورة ليست بعلة للهيولى  
 لانها خالصة بالهيولى لا تترتب الى مقصور وجوده بالفعال قبل وجود المع لكن العقل

مختصر

سعدنا  
 فيصور حقيقة الصورة بدون الهيولى وناقض من ان الصورة وانما بعد الهيولى  
 قوة قبول الفعالية لانها في الصورة قار مقدار في متفصل لقوة قبول الفعالية وان  
 قوة القبول لا تتصل بالصورة في الخارج لان الصورة اذا وجدت في الخارج يكون  
 حدودها في الصورة من حيث الهذبة والمتعين حتى حد الهيولى لا يتصل بالهيولى  
 متفردة لانها يتصل كل صورة من الوجه الذي يكون قار بمقدور فلهيولى حتى في الوجود  
 الهيولى الصورة المطلقة والصورة الشخصية مختصة بالهيولى ولما كان قار على الهيولى  
 والصورة في الخارج يمكن ان يعطى الموجود في الخارج من الاربط بالوجود بحيث يتصل  
 الهيولى بوجود حقيقة الجسم ويستتبع هذا الوجود قوة الفعالية بغير ان المقار  
 لا يتصل بالهيولى بل بالصورة او لا بد واسطة الهيولى لان كون الصورة في  
 بدون الهيولى حقيقة الصورة دخل لكل الصورة من الوجه الذي في الصورة لان  
 لها في وجود الهيولى يمكن ان يعطى المع امر قار بمقدور في الوجود لا من الوجه  
 وذلك لانها خالصة من الاربط من الوجه الذي ذلك الحقيقة لكن يكون كالحقيقة وانما

في شخص شخص من الاقسام وان كان ذلك الشخص من الوجه الذي ذلك الشخص  
لا دخل له فيه بل يكون مع العلة فالتسليم في المثال لا يكون من الجليات  
الشأن والاطلاق ان يقول ان مجموع تلك العلة والصورة ليس واحدا بل  
بالعدد المعين عام والواحد بالعدد العام لا يكون علة للواحد بالعدد وليس طبيعي  
فانها واحدة بالعدد ففعل انه لا يمنع ان يكون الواحد بالعدد العام المستحق  
وحدة بغير واحد بالعدد وسميت تلك فان الواحد بالعدد مستحق واحد  
بالعدد وهو المضاف فيكون ذلك الشرع واجب المادة ولا يتم بغيرها  
الا باحد احوالها كانت شعور بالعدد وان كلية الصورة علة ومخرطة  
واذا اطلق في بطرزة العيون ان الصورة في كمالها هي الصورة  
ممتدة عليها بالوجه والحقير وسبب ان لا يخرج هذا المطلب العام من ان  
قد نفوا كون الصورة علة للشيء بالاطلاق ولذا كون الشيء علة للصورة  
ولم ينشأ ذلك الا لاجل عدم كونهم تصور لعدم كمال واحد منهما في الاخر بالصورة

فمن الوجه الذي لا يكون موجودا بفعل الاعداد الجارية لان الصورة بواسطة الهيولى  
يصل الاعداد من الكم والمقدار والشكل وكل علة لا بد ان يكون مقدرة بالوجود  
على ان يكون ذلك الفعل والوجود والامر انفس او كان نفس الشخص ان قلت ان  
هو الوجود كما سويت المعاني الثابتة قالوا العلة الهيولى لا يكون علة للصورة لعدم  
تصور الوجود في الصورة والصيغة الهيولى في الصورة المعقدة وهي لا يمكن  
ان تكون علة للصورة لانها لا يمكن ان يكون جسم تصور الشيء والاقبال وانما واحد  
فلا حرج في كون الصورة باسم الهيئة والاقبال وان علة كل شيء هي العلة  
لاحتياجها الى العلة في وجودها ولا يمكن ان يكون في ان العلة المفارقة او حيث  
كل واحد منها بغيره وانما يتم او تمت منها الاخران لانهما الاقتران بغير  
الهيولى والصورة وتوحد ما لان لكل منهما وجود لا يمكن ان شخص دون  
كل ذلك ان الاقتران بينهما كونهما وجودا بالوجود بالاطلاق القريب للانتم  
وعدالة الهيولى بهذه الى ان يكونوا ارباب وجودا تاما قالوا ان هذا التوحد



التي توفقه وجوده فلهذا فصل قوة وجوده القوة ليست عارضة  
 لها ولا تارة لها بل حصة القوة والاسم الذي سماه هذا الابطال  
 اي ارتباط الصورة مع البسيط قالوا الصورة شريكه على الهيولى لا بد  
 ان تامل ان هذه الشريك كيف ولا يمكن ان يكون هذه الشريك  
 بان يكون الصورة جزءا من القوة بان يكون المتعارف مع الصورة اذ  
 اصل الانزال الى البسيط لا تزداد الصورة في حالة القوة للعلامة  
 البسيط في هذه الحالة يعني ان القوة جميع الاجزاء على القوة بالتمام معدة  
 على المعجز القوة التامة معدة على المعجز حيث انجزه القوة التامة  
 برمتين فقالوا في بيان ذلك المطلب الغامض ان الشريك لعل  
 البسيط هو طبيعة الصورة والذات بعد البسيط هو نفس الصورة وجودا  
 تقديم طبيعة الصورة على البسيط وما فيه خصوصها وذلك ايضا لا يمكن ان  
 يكون لانهم ان يكون الطبيعة مقدمة برمتين على النفس ومجال

لأن البسيط

لان الطبيعة مقدمة الوجود مع الفرد وجوده في الخارج ليس الوجود  
 حقيق يمكن تقديمه برمتين على الشخص وايضا لا يمكن ان يقال احتياج  
 الى البسيط من الوجه الذي يكون هذه الصورة او من الوجه الذي صورته مظهر  
 ولا دل غير ممكن لان الحقيقة لا تصح لغير قلة لا لفصل معين الشئ حقيقة  
 حتى جبه البسيط هذا قالوه ولا يمكن الجواب بان قولنا الكلام غير مستقيم  
 ولا تصح اليه لا يجمع مع الانفصال والقول بحسب مع القول لانه يقول المرامون  
 القول في هذا المقام طرقت في الانفصال يعني يمكن ان يطرء الانفصال  
 وهذا الكلام صاوفي وهو اشبه البسيط وجودها ومن قولهم ان الصورة  
 تكون الصورة لا تصح لغير قلة لا لفصل معين الشئ حقيقة  
 الانفصال يماز بطريق عليها لا لفصل لا يلزم ان يطرء على الصورة المبدء  
 بل لا بد من صياغة الوجه والشخص قطعا ولكن كلام السائل في ان الشخص  
 لا دل له في قول الانفصال اول كان يجاب عنه بانه لا يطرء الكلام في الجواب  
 ان لو انفصل الشئ لكان انه قال الذات الانفصال يعني يمكن القول

عليه السلام في امرين فان فرضناه بلا حجة وجمانية في الخارج فهذا لا يتصل  
بشيء يخص النوع كما اذا فرضنا صورة الانسان في مادة الانسان في الخارج لان  
هذه الصورة ليست صورة الانسان بل هي لان الصورة الانسانية  
صورة الانسان اذا كانت في المادة الانسانية واذ كانت في المادة الكونية  
المختصة ان فرضنا صورة الفاضل في المادة البشرية فعلا لا يظهر عليه  
ولا انفصال من حيث انها في المادة البشرية ولا يلزم له ان يكون له في الخارج  
الكلام الاول ان الشخص على معنى واحد كما لا يوجد للميت في الخارج و  
الكلام الثاني ان الشخص في الخارج ومنه اذا انكروا في الشخص ان ارادوا  
ملك التوارث لان نظرم في الثاني الشكل لانها لا يكون في الجسم  
بالهوية ويمكن تقديم عليه في هذا الجنس الشخص لا يخفى ان هذا لا يقتضي  
الخارج واما الجواب في التوارث فنقدم العلة التي يورث في العقل  
مختص بالصورة التي هي في امرها في الخارج كما كان في الدنيا في التسعة

۱۱۲۸



لأن من حيث المادة والآن في الخارج السابق بالصورة الأولى  
بالفعل والصورة الأولى لها الخارج مكون من حيث الفعل والآن في الخارج  
من حيث أنها مادة الآن من جهة المادة التي تكون من جهة أنه من مادة  
بوجوده لأن كان الجسم يظهر من مادة الجسمية ولو كان الفاعل امرئاً  
ومباني كليتها يمكن أن يقوم بذلك الموجودان بعدد النجوم التي ترتبط بالذي  
التي هي المادة لأن وجود الصورة الأولى في الخارج وهو مع الصورة معاً  
لهيئة واحدة أن يكون الصورة شخصاً مقدراً على الهيئة بل كان شخصاً  
يكل معاً في الخارج وكل شخص شخص لا دخل له بوجود الهيئة الذي  
لادخل له في الوجود وإن لم يكن ثبوت الوجود في حال العدم والفاعل  
في الخارج أو وجود الصورة بالفعل يوجد من جهة المادة فحينئذ يمكن  
بالفعل هو الصورة ويقع مستقلاً هذا الفعل الذي يحصل الصورة مكملاً  
القوة تمام الوجود في الخارج وهذا الترتيب يكون في العقل وهذا

من الأقسام لم يكن إذا كان الفاعل مضافاً في الأمور المتعارفة الذات  
التي لم يكن ثم من جهة الآخر أو لم يقصود فاعلاً كان كالصورة الأولى  
التي لا يقصود فاعلاً عن المادة التي هي الآن من جهة هذا الحال من ثم  
قال في نفس العلماء أن للصورة والهيئة ربطاً بالذي والجسم كمال  
في نقصان الهيئة والكمال الجسم المطلق وكل كل جهة إحاطة  
والتي ومع النفس وكل ناقص جهة مخاطبة واجتمع حقيقة الجسمية من  
ومن حقيقة الكمال بالفعل جسم ومقوم ومقيم ومن حيثية نقصان المقوم  
لأن كل نقصان كمال قائم وهذا الكلام للأدلة من الحكماء نقلناه من كتاب  
في هذه الرسالة عنهم كذا في كتب وجود العلم لأوجب للشيخ الأستري السبيل  
لأن قيل في الجسم لا تليق له الهيئة ولكن الكلام في الكمال والنقصان لأنه  
قال في الجسم المطلق نهاية نقصان والطبيعة كماله والنقصان كمال  
في الحقيقة ماعلى طريقة المعجزة وحكاية وحدة الوجود مقول الهيئة ومادة

المتغير  
 الاجسام في ذاته ليس الواحد ولا متعدد ولا متصل ولا منفصل ولا المقدر  
 ولا الكبر لان هذه الحالات والصفات لا يكون الا للموجود بالفعل ومادة  
 الجسم حقيقة القوة وان كانت هذه الحالات كلها للجسم لم يطر المقدر  
 لا تعجب من هذا الخوض في الوجود ان تم البرهان وسلب هذه الصفات من  
 كون في الخارج من حيث انها موهبة لا من حيث انها متحركة كما من حيث ان الجسم  
 وانما في الخارج اما ان يكون مع القوة البهائية او مع المقدرة او مع  
 او المتصل والقوة يكون مع مقدار قطعها بل العقل يدرك تلك القوة البهائية  
 بالتحقق والوهم ما عرطن اذراكها لان الوهم اما ان يدرك المتعالي بغيره كما  
 والحجة والشيء هو مادة الجسم في الخارج واما ان يدرك بغيره في الامور  
 المقدار وكل ذات المقدار لا يكون مادة موهبة في ذاته بل ان يتل الطين  
 الرجل الذي يكون مادة للكوة والصفحة لا يكون كوزا ولا قطعة ولا كاري  
 فان من حيث انه مادة للسيف والسكين لا يكون سيفا ولا سكين بل

الشم

كوزا  
 ان يصير كل منها اذا صار سيفا لم يقع عليه اسم السيف والطين اذا صار  
 يقع عليه اسم الكوز ونحن من بين الصورة الكوة نعلم انها مادة فعلية  
 لانها لو كانت صورة الكوة لارثه للطين لم يكن لنا تميز بين الطين والكوز وكذا  
 التي صارت اجساما لانها لو لم يكن الاجسام تغزل لم يكن لنا تمييز بين الاجسام  
 فطريتها ومن بين القوى الدار فطريتها صارت اجساما لا تعجب بان يعبر الجسم  
 والخط من الطين والصورة اربع من من الحديد والسيف لان هذه السيف  
 الرجوة بالفعل للحديد نظر عليه وجود الصورة عديم الطين بالفعل من الرجل الذي  
 صورة الفعالية فحتم وقابل الكلام انه كان الطين مادة للمعدن  
 والدم مادة للنطفة غير نطفة والكليوس مادة للدم نصرة والغدا مادة  
 للكليوس غير كليس والغدا مادة للاجسام البهائية غير اجساما بديهية  
 الجسم المطلق مادة للنفوس غير نفوس كذا يقولون ان الجسم المطلق انفس  
 مادة لطريتها الجسم وهذه المادة يصير جسما مطلقا كالنطفة يصير بها



ولا يفتقر العقل الى الخارج اذا امكنه البديان وصارت ابا في نفسه  
 ومن هنا يظهر ان البديان مادة صارت برنا وهو التراب قال كانسرة  
 باقية وانه لم يظهر ان ذلك البديان مادة اخرى ام لا بل كان يتبين ان ذلك  
 البديان برانه قاطعا مادة وكان ان البديان في الخارج مع المادة لا يتجلى ان فعل  
 الصورة ملك للمادة موجودة ومعارضة عنها بالوجود براسها كذا في الصورة  
 نعم انما هو موجوده ليست بعجز ان ان الوجود وصل من الصورة الى البديان  
 البديان موجوده مباينة الذات والاعتناء ان الصورة علت البديان بل وجود الصورة  
 والوجود وجودا للخالق ومن ثم تبين ان الصورة بالانفصال وسائر التغيرات تعلم  
 لها مادة متروكة المتصل وذلك المتصل بهما التغير فكل العقل لا يتجلى ان في العقل  
 متزايدة الخارج كالجو الفصل للبرهان على الخارج ذات واحدة وتعمل في  
 العقل الى اثنين بل يتبين ان العقل عالم بان في الجسم مادة يمكن ان يكون  
 ولست بالمادة جوا قط بل يتبين ان الصور الحسية والمعنوية لان الحس

الاول

اول مراتب الطبيعة ليس لها اثر فاعلم ان مراتب الطبيعة  
 وبعده تكون اصعب الموجودات هي لا يمكن فعلية اعم فقول لما كان الجسم  
 يجلب كل منها الى الآخر ومفصل اخر لكل واحد منهما من الاخرى ومن نفسها  
 حكم العلة ان سورا العنصر واحدة ولما لم يكن جسمه كثر الافراد  
 برأت النوع والابا للوارث قالوا يكون بالمادة في استعداده وظواهر الصور  
 الحسية نوما وتكملة في العنصر بوجوه واحدة ولما كان اكثر الصور الاستعداد  
 تلكا وكذا الاستعداد في الاطلاق من الوجه الذي قالوا ان استعدادا في  
 الحركة وانه ان العنكب مقدم طرانه تابع الرمان لشيء اخر اختلاف اشخاص الصور  
 الشكلية باختلاف المواد وقالوا ان لكل تلك سولي عجيبة متغيرة بالجمع  
 في العنكب الاخر ومن ثل الكوكبين معا فاعلم ان العنكب قال لكل كوكب عجيبة  
 عجيبة وتغير من كلام بعض العلماء ان الصور جمع الحسام واحد من الوجوه  
 الزهر حيز العنكب المحضة فلا يمكن ان يكون البديان فيها حقائق مختلفة بل كانت

مشارك في تغير الجوهر والقوة ومشاركة في الوجود فكان الماهية الماهية في الماهية  
 محصلها في الخارج وفي الجوهرية وليس الجوهرية اسم لاهية فاهية مطلقا والاهية  
 لو كانت حقيقة الوجودات لمختلفة لاشتركت في جنس بعضها ان كان القابل للصوت  
 لا تحدث والاشتركت بالصفة وليست يهيول في قابل وقيل في الكلام بعد على  
 الكلام مقتضى العقل عند الفصل لا يناسطه ومشارك في الجوهر وكل  
 واحد منهما فرع من جوهر والآخر لا ينقسم وكلما الفصل في مقتضى الفصل

**المبحث السادس عشر** في حدوث العالم قال الحكماء الاول ان الماهية المعلولة  
 بالطرأ لا يتبين ومع هذا الكلام ليس ان وقت الماهية المعلولة تقتضي التبيين  
 والماهي كمالا فظان بالذات لا يزول ولو بالقياس على ما بين من ان الماهية  
 بالظلال وانها لا تغني عن الوجود ويكون هذا ان بين الماهية حيث هي والماهية  
 عدم العلم لا تقتضي الوجود فالماهية بشرط عدم ملاحظة وجود العلم في وجوده  
 اما في صورت عدم ملاحظة وجود العلم في الوجود الذي يكون الماهية في هذه

في هذا المبحث السادس عشر في حدوث العالم قال الحكماء الاول ان الماهية المعلولة بالطرأ لا يتبين ومع هذا الكلام ليس ان وقت الماهية المعلولة تقتضي التبيين والماهي كمالا فظان بالذات لا يزول ولو بالقياس على ما بين من ان الماهية بالظلال وانها لا تغني عن الوجود ويكون هذا ان بين الماهية حيث هي والماهية عدم العلم لا تقتضي الوجود فالماهية بشرط عدم ملاحظة وجود العلم في وجوده اما في صورت عدم ملاحظة وجود العلم في الوجود الذي يكون الماهية في هذه

ما حذوه يعني ان لا بشرط والمهية لا بشرط ليست موجودة فمن الوجه الذي  
 ما حذوه هذا العنوان وان لم يكن الوجود وان كانت موجودة بشرط  
 وجود العلم لا يها من حيث هي ولا علم عليها واما في صورت ملاحظة عدم  
 ظان لعدم في هذه الصورة ضروري لا يهبط وطعن الكلام ان الماهية بشرط وجوده  
 يكون موجودا في وجوده وان لا يتبين من الوجود وغير انها في هذه الماهية جازي الوجود  
 ولا يكون مقتضى وجودها من حيث هو الماهية من حيث هي ولا افعال الاراد التي  
 الذرات قبل الاراد التي ليس على الذرات ومنها ما ياتي عن الذرات الذي  
 هو عدم اقتضاها للوجود قبل الاراد الذي لا ياتي عنه كالوجود الذي ياتي عن  
 هذه العقلية كونه من حيثها من افعالها من ذرات الملكين به واثبت  
 العقلية كونه في الوجود فانه يتبين مع ملاحظة العلم حصوله حيث يكون  
 الامكان مستقلا لا يتبع من حيثها وان الملك كذا في صلاحه كونه  
 كونه الوجود ومنه الاتباع لا يغير له الصفات وكل صفة لا يعطى العقل



وخلال الصفة فحين العلية والنسبة فيهما متماثلان في القدم الذي  
 عالم العلوية كالتماثل والارض وسائر العناصر بالبحث والافاق يخرج  
 الة خارجا جبروا العلم اسطاطا ليس ذلك بسواء الطبيعة كيت ضللت  
 مطلقا في البحث وتنفق وفي المذهب سيمر القسامين والفاوت اعادوا  
 بلا طرا الصلة وحكي عن جالينوس ان قال في اخره فلم يظفر في دعوان العالم  
 حادث اول ولا بعض من اوائل شرح كلام اسطاطا ليس ثلث ان لا  
 الخيول الى ان رايه مخالفا لراي اسناده فاعلمون الذي راي ان  
 العالم حادث وهو في شرح صحيح المعاني في الجمع من الرايين بالحق  
 في مذهب في المواضع التي سنده لواب على ان اعتقد في القدم واما  
 العلم في كل كتاب طوبها الذي هو حجة لاعتناء الجدل من ان  
 الحدوث والقدم عدلية الطرفين لا يدل على هذا ما استمر اليوم  
 على من انه قابل بالحدوث اكثر من ان يتباح الى سنده وكذا بالاولى

والا في الصفة فحين العلية والنسبة فيهما متماثلان في القدم الذي  
 عالم العلوية كالتماثل والارض وسائر العناصر بالبحث والافاق يخرج  
 الة خارجا جبروا العلم اسطاطا ليس ذلك بسواء الطبيعة كيت ضللت  
 مطلقا في البحث وتنفق وفي المذهب سيمر القسامين والفاوت اعادوا  
 بلا طرا الصلة وحكي عن جالينوس ان قال في اخره فلم يظفر في دعوان العالم  
 حادث اول ولا بعض من اوائل شرح كلام اسطاطا ليس ثلث ان لا  
 الخيول الى ان رايه مخالفا لراي اسناده فاعلمون الذي راي ان  
 العالم حادث وهو في شرح صحيح المعاني في الجمع من الرايين بالحق  
 في مذهب في المواضع التي سنده لواب على ان اعتقد في القدم واما  
 العلم في كل كتاب طوبها الذي هو حجة لاعتناء الجدل من ان  
 الحدوث والقدم عدلية الطرفين لا يدل على هذا ما استمر اليوم  
 على من انه قابل بالحدوث اكثر من ان يتباح الى سنده وكذا بالاولى

الذي منه في الالهي مداره الكلام في المبدأ الأول وقد ثبت في بعض النسخ ولا  
الكلام في المبدأ الأول مع التقدم وزاد واحد من العلماء في أو كتابه فصلاً  
مضموناً من أحد أسس الفلسفة لم يخل الجبروت الذي هو معنى المجتهد لم يخل  
معينين الوجوب وبين العالم واستند بذلك إلى كلام أرسطو طالع ليس في المعنى  
حيث قال إن مسألة العالم جبرية الطرفين وحقيقة كلام أرسطو يظهر من كلام  
العلماء أن النزاع في القدم والحدوث الذي قد قاله في المبدأ الأول لها  
عن ارتباطها ليس في حد ذاته بل في كونها لا مراد في علم الذات قبل الأثر  
ليس من الذات كالمسألة العلمية لما إن لا وجه بالاعتناء بها قبل أن توجد في محله  
لا يرد أن لا حدوث مع أن القدم يتخلل من العلمية لا في عين العالم بل في زمان  
ولعل في العالم ما زاد أن يتجلى له، المسألة من الشرح الشريف ويقول في صنف  
والحق أن العلم من الماهون لا في أن سقراط جينينا والحق جينينا فأراد  
كأن العالم في حق الحق لا يتبع في ذاته الماهون الذي قد رده في حق الحق

العالم

٧٠  
العالم مبدأ في نفسه العقل لا الفاعل على الذات الموجود الذي لا يحتاج إلى  
وسيط وهو الحدوث المزمع عبارة عن ما استندت إليه العلامة في قوله على وجهين  
أحدهما أن يكون للعالم في الخارج معية مع العلة وينزع العقل التاخر في المراتب  
لغير أن يكون نظام الوجود دائماً موجوداً ولا يكون في الخارج أحدهما مقفلاً ولا  
موضواً ولا لا حظ العقل النظام كجذب بعض من العلم معاً على بعض آخر بمعنى  
يكون بعضه أولى الوجود وعلته وإن لم يكن تلك الأولوية والاقدمية أي في  
ولم يوجد بعداً لم يكن لأن كل شيء في الحوادث الزمنية يكون دائماً كجينية  
خاصة يمكن العقل اسراع العلية والمجلية وهو مبدأ سطر على السبع مراتب  
كالأفلاك والأكسندرون مسطرون الشيخ ابن سينا وأثره الفلسفة  
وثانيهما أن كون العالم حادثاً غير أن يوجد بعداً لم يكن ويتخلل عدم من الوجوب  
والعالم في حيز العالم لم يكن لم يكن ويكون الوجوب في الخارج ولم يكن معية موجود  
وليس لأثره أن كان الماهون المحب موجوداً على ما عول وأثره في ترجيح ويقولون إن



في العلم البين كان في زمانه يوم لم يتولدوا فوجدوا الزمان بعد ذلك  
 العالم وهو يكون ان مكان العالم في ذلك الزمان حلا وهو يكون ان كان  
 غير متساوي وهو يوم يكون بينه وبينه الفضا غير المتساوي اذ ليس له  
 على حد ذاته العالم المتساوي وان كان في حيز الوجود متساوي كالمكان في العالم  
 الاول للوجود لا يتوقف على غير الوجود والوجود الى الابد الذي هو في  
 الاكوان وحدها فلا يتوقف على غير الوجود والوجود ولا من الوجود والفضل  
 له تركيب خارجي ولا تركيب عقلي وهو اقل الحيز البسيط العرفي وليس له  
 الا الذات الحية وفرة متناهية في الكم والعدد باعتبار ان الوجود في  
 مطلق محض وادارة محض وقدرة محض وكلها واحدة هو الذات الاحدية  
 يقع عليه تاريخ الوجود وادارة الوجود وادارة الوجود ولا يكون متساوي  
 هذه الاسباب في نفس الامر لا كذلك الامر الواحد البسيط الحية والقدرة  
 كلها من جهة ان الكثرة باعتبارها المحضة الواقعة في نفس الامر متساوية في الذات

ان في العلم

ان في العقل اولى الخارج لان الذات الوجودية من جهة الجهات لا يمكن ان يكون الكثرة  
 في ذاتها لا يفرق بين الامور المتكثرة لذات من جهة واحدة وكل امر متساوي  
 يتبعه من ذاته فلا بد ان يكون له الذات البسيطة لا تتراخى ولكن  
 لا تتراخى بل تتراخى لشيء ان يتبعه كل شيء من كل شيء لان الجوهرية لا يكون  
 لهذا التنازع لم يكن محتاجا اليها والى ان كل شيء من شيء من امر قد لا يتبعه  
 من جهة الامور وكل كثره من جهة واحدة وانما يكون في ذلك الذات فحسب الكثرة  
 ان في العقل اولى الخارج والذوق في العقل لشيء على تسعين انا ان في  
 في العقل كالعقول والسياسة فانها يكون في الامكان والوجود اذ  
 يتبع في الخارج كالجبر والفضل للامور المتساوية للذوق من شيء باعتبار  
 الخارج كالمادة والعددية وبالحكمة يكون كل كثره للذات الواحد في  
 الحيز البسيط نسبة واحدة فلا بد ان لا يتبعه شيء من جهة الوجود او  
 غير متساوية ولا يتبعه شيء من جهة واحدة فلا يتبعه شيء من جهة الوجود او

في العلم البين كان في زمانه يوم لم يتولدوا فوجدوا الزمان بعد ذلك  
 العالم وهو يكون ان مكان العالم في ذلك الزمان حلا وهو يكون ان كان  
 غير متساوي وهو يوم يكون بينه وبينه الفضا غير المتساوي اذ ليس له  
 على حد ذاته العالم المتساوي وان كان في حيز الوجود متساوي كالمكان في العالم  
 الاول للوجود لا يتوقف على غير الوجود والوجود الى الابد الذي هو في  
 الاكوان وحدها فلا يتوقف على غير الوجود والوجود ولا من الوجود والفضل  
 له تركيب خارجي ولا تركيب عقلي وهو اقل الحيز البسيط العرفي وليس له  
 الا الذات الحية وفرة متناهية في الكم والعدد باعتبار ان الوجود في  
 مطلق محض وادارة محض وقدرة محض وكلها واحدة هو الذات الاحدية  
 يقع عليه تاريخ الوجود وادارة الوجود وادارة الوجود ولا يكون متساوي  
 هذه الاسباب في نفس الامر لا كذلك الامر الواحد البسيط الحية والقدرة  
 كلها من جهة ان الكثرة باعتبارها المحضة الواقعة في نفس الامر متساوية في الذات





[illegible]

۱۱۷

العالم ليس موجودا وانما كان القصد ان العالم قد كان اذا كان السبب  
 الامر والوجود في اليوم فذلك لعدم الوجود في زمان يكون لعدم وجود  
 والوجود في الزمان قبل وجود العالم غير ممكن ان يكون لانما في هذا العالم  
 وهو ان كان الزمان ايضا من العالم ولا يمكن ان يكون زمانا موجودا لان  
 على تقدير قلنا ان كان ذلك الموصوف مستقلا استراح اوله ان يكون وجودا  
 كاتساب الوجود في ذلك الزمان الموصوف ان كان موجودا يلزم الخلف ان  
 موجودا موجودا لا يمكن ان يكون موجودا نفسا غير ان لا لا يكون موجودا  
 من مستقلا استراح خارجي ولا يمكن ان يكون في الخارج شي الا ذات الوجود الزمان  
 عن الامتداد والامنة لا يمكن ان يمتد من ان الوجود لان الوجود غير متغير  
 في الخارج ولا في نفس الامر وايضا قد قررنا ان الوجود ليس متغيرا  
 شي لان لا يمكن ان يكون في نفس الامر ولا يمكن ان يمتد من عدم المحض لان عدم  
 لا يكون الا كشيء مطلق وليس صرفا ولا يمتد من المبدأ العرفي شي وليس

هنا

فان كان ان لا يكون على العالم محض التوهم ولم يكن له وجودا اعتبارا وامنة فصفة  
 التكامل من الحكم في الحدود واثبت جوان من المستطوع على العالم ان كل منهما يمتد  
 وجوده متغيرا من كرات العالم فصفة الامانة مرة فثبت ان ذلك لا يمتد على  
 أصول لا يمتد جوارا ولا ولوية الزمان الخارجية وثبت ان لا يكون الوجود متغيرا  
 المتغير العالم الذي لا يمتد على بل الخلف جازية والصفة الصفات رابعة على العالم  
 وتغيره والمكان لا يمتد على الا على لان المكان شرط الحدوث على الوجود الى  
 لا يمتد المكان وانما الحدوث ذلك لعل لا يمكن التغير في صفات الوجود فثبت  
 لا يمكن ان يكون واجبا لهم جميعا لانه بعد الوجود واذ كان مكانا يكون  
 واجبا فثابت ان وجوده القدرة على وجود العلم على علم وهذا حال وجود العلم  
 لا يمتد على العلم في العالم فصفة الوجود لان العلم على العالم لا يكون واجبا فثبت  
 يتوهم ان المكان لا يحتاج الالة وبعضهم قال ان صفات الوجود لا يمتد  
 الا في غير كاصح في السفي في العقاب وليس ذلك الا فيكون في العالم



كثرة رتبة قالوا انما قالوا في رتبة الفعل والركن المسمى به فظهر  
 الى الذات مع الفعل والركن لان ذلك المسمى في الوجود لا يخرج مطلقا لا بال  
 الوجود ولا بالوجود الى من لا يجوز ان يكون في الحكم وتفسير الكلام ان  
 ذلك كاسب غير معان الاول لا يجب البقاء في هذا قال المسمى الى استه بالان  
 والشيء الا يجب بل في لزوم المشية في الاول بل في المشية والثالث اللزوم  
 الارادة وان لم يكن الارادة لازمة وهذا مذهب المعتزلة فلا نزاع الا في لزوم  
 مقدم قولنا فعل لان الحكم في الاول كبريت ما انزل الارادة القدرية التي  
 هي عين الذات والمعتزلة قالوا لكن انما لم يتحقق الارادة المعتدلية  
 كبريت في الاول لان المعتزلة اعتمدت على عينية الارادة هو قبول كبريت التعلق  
 بعدوان الضرورة في ان تخلق الارادة في الاول كبريت في الاول  
 وهذا مستلزم للزم في القدم والحدوث فعند الاشترى ذهب الوجود فيهما  
 وكل ما شاء ان يفعل ليعمل على وجوب الارادة في مرتبة من المراتب فوجها

من ان يكون ان في مرتبة من المراتب وجوب لزوم الجبر وفالسا بعض من المعتزلة في  
 انهم لم يجعلوا في الحكم والمشتكين بل كلفوا المقتضين من ان لا يفعل  
 والركن في رتبة الذات ولو جوب بها لارادة وعقل عن لزوم مقدم الترتيب  
 ان شاء قولنا ان الحكم هو المقدم الشرطية لا شيء من اجل المسمى في الاول  
 ممول ان الارادة عين الذات وتعلقها لارادة الارادة كما هو العلم في الاول  
 وان قيل وقت التعلق حدث العلم بالعلم وهو ليس بخارج عن الجبر وان جبره وجوب  
 وتعلقه بالارادة من الارادة وهذا كيف لم يمتطاع في الترتيب فوجوب عاونه  
 على ان لا يتحقق شيء من ارادته واسمه اختاره هذه العاونة وسائر العادات لا يكون  
 والمعتزلة التي قال كبريت الارادة في المسمى الذي مر عليه مرجع لعدم جبره في الترتيب  
 بل مرجع وقال ان المرجع هو العلم بالاسباب الذي هو ان الاشياء كمال النظام  
 ان يوجد في الاول والمعتزلة في ركن العاونة في كبريت من الاموال وبعض من  
 قال كبريت ارادة استه وقال المتكلم في الارادة ولا يعلم انه قد قال

المعتزلة

ان كل الحوادث حادثه في هذا الزمان لا جسم و قائلوا ان ركن  
 الواجب على الازالة الحادثه فيلزمهم حدوث الواجب معه والاشق  
 والكل لم يقرولوا العلم بالاسم وقالوا ان يوافق على ان الفعل لا يفي  
 محله بخبر وانما لم يثبت محله بالاعتراض لانه لو كانت محله بالوقت  
 يلزم استحالة الواجب المتحرك لقول الفعل محله بوقت والاي لم يثبت  
 والعيب فيجوز ان لا يستكمل غير صحيح فلو كان يرجع العرض للعباد  
 لا اليه حتى يلزم الاستكمال والعلة معه والاشق لقول ان قولهم انه لم يثبت  
 ان ارادوا به عدم ترتيب الاعتراف لهم انه يفعل العيب بهما المعنى وان ارادوا  
 النفع لم يتغير الفعل على التمام ان يكون فعله او لا يكون فلام انه لم يفعل العيب  
 فيجوز ان يثبت في العلم الذي في ان هذا فيجوز على ان حسن لا يحل في العلق  
 جزء قياس حتى لا يقوم برذل على وقوعه او غير ذلك لا يفسد بدم الاستكمال  
 فلو كان كل من الفعل الا في ترتيب على فعله لانه ان يكون مظهر بالزمان لانه

الحال

لم يكن مظهره لانه لم يزل ان يكون مظهره لانه في جميع متبع الى جو مظهره لانه  
 ان يكون في مظهره لانه لانه لم يكن مظهره لانه من جهة دفع العيب وان كان  
 يشق في دفع العيب من الوجه الذي دفع العيب لانه لم يكن من الوجه الذي به جرحه  
 وفي العيب دفعه العيب من غير من فاعترض بالتميز الى ان ان الفعل لم يكن مظهره للعالم  
 بالوقت وانما العيب من كذا العالم الكمال في دفعه يمكن ان يكون في الحال  
 ان في هذا الوقت لم يكن موجودا يمكن ان يتبع العالم ويكون العالم بغيره  
 ولا يمكن ان يقال ان الاكباد من جهة دفعه بعضهم لبعض لانه لو لم يكن ذلك لكان  
 لم يكن في دفعه العيب في اسبب ضرره الا في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب  
 ان بعضه فاعترض في فعل كل الفعل مظهره لانه في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب  
 في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب  
 ليس في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب  
 الواجب لانه لم يكن الممكن في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب في دفعه العيب



والا وجوده لا يارنى ووجوده لا يارنى الى الابد قال هذا الكلام احد من العلماء  
 والى الحقيقة الكلام الخالى قال في جوابه الخيام حين قال الخيام في طلب  
 من لم يلق الا ذلك لعل في من مقتضيات العلم الخالى قال الخالى لعل حدث  
 العالم انهم من مقتضيات النظام الخالى وقال هذا من جردان فيل من جردان  
 الا فلا ذلك كان يبق في الكلام في القدم والحدث ولب هذا العلم ذلك الغنى  
 وهذا الطريق لا يوجب كلام الحكم لان في هذا الوقت يلزم استبعاد  
 الوجوب لا يمكن ان يكون العلم قاطبا لوجوده الا الى وجوده وجم هذا  
 مع انكار الوجوب لا يوجب الجواب مع عدم الشهود مظهر في جاز خلف  
 عن مقتضى العلم القاطم والامكان فلا يمكن لهم استبعاد القدر حتى لا يثبت  
 كما ان قال الحق الحق في التجربة وجود العلم لعدم شيعى الايجاب ولا يمكن  
 ان في ان قال له انما سئل عن العلم كمن ان يكون لما في اعتقاد الاحتمال  
 لكن العلم كمن العلم ساء لانه الاحتمال يمكن المنع لان العرض لما من هذا

ففي

نقص على المسند التي يتوهمها الحكماء على الحدوث الخالف عن موجب العلم  
 وهذا النص لا يوجب ادعاء مع اعتقاد المسكلم فيمكن بين القدر عليه وكان  
 استبعاد القدر على العلم كذا في هذا الرجل العالم يقول ان ثبت القدر بطريق  
 ويحسن سئل اطلع المليونين وهذا الكلام ليس بمقتضى لان النبوة لا يثبت الا بعد  
 ثبات ان الوجوب على قدره لانه لو كان موجبا لغيره ان يكون اطراف المجرى على  
 وهذا لا مدفع له والى هذا تقدير الايجاب يمكن ان قيل المواد الصورية  
 في العلم نقص كقضية جعل المواد مستند اليه وتلك الافعال الغريبة وكذا على  
 ان يعطى للمواد يتحدد استبعاد صيرته وما يبق اذا اطراف التي مع تكامل العقل انما في  
 ثم يمكن اثبات الوجوب من كلامه لان هذه المسألة موضع النزاع بل هو العلم  
 المجرى في انكاره ولا يلا يكون اذ هو الصدق للشيء بهيما والعرضين  
 ان المسكلمين انما هو اسين كثيرة ووصفوا اصولا ووصفوا اكل في مقتضى  
 وحيث احدثت العالم بواقعا لاصولهم واثبتوا الوجوب وصفاته وسائر ابل

الذين ثم ظهر حجة وحرروا بعض تلك الأصول وجوزوا العالم عنهم من الحجة  
 الحرة والكون اثباتا لثبات ملة العالم المادية والجردة ولم يقدرها اوج  
 حكم الناس فقدرة الصحة على العالم ثم استمدوا الشرح والرفق بالدر على  
 ثم بعض اخر ثم بعض تقدموا تقدموا وتوحيج اصول الفلسفة وخلصوا الكلام  
 والفلسفة ولم يفهموا من احد منها ان كل اصل لم يمتد المسالك بغير  
 وكل اصل فاعرفه وعلينا ترتيب الاصول بعد التدقيق تمام اصل العلم  
 ثم قال العالم حاد في عين الواقع وكتب المتكلمين الى هذه العقل والعلم  
 لم يعلم ان به الاصول اذ الطول واحد مع انه لا يمكن الطول لم يعلم  
 حال والعلمية لا يمكن تصديقه ثم جا طائفة وحرروا وخلصوا  
 ليس في الدين حكم ولا حكم بل يقول على اية ما قيل وتوهم حتى الدور  
 الى زمانه الذي لم يمتد العلم لا يقضي الكتب وترقيم الخرائط وحل  
 المسئلة والالفاظ المعاصرة فاطرها المذنون استباي علم من زمانه

سعى منكم الآن ثم اعلم ان الفلسفة طريق خاص في اثبات النبوة بنا على علم  
 وتوهم لا طريق المتكلمين وما قلنا من انه لو لم يكن الاختيار على المتكلم  
 في الواجب لم يكن اثبات النبوة كون على اسلوب المتكلمين وهم يقولون ان  
 يكون بطريق الحرة والرد للعادة المقررة بالتحدي والايكون بطريق الحرة في  
 لا راد يوجب لان ذلك لا يوجب اصولهم بل يوجب الفرق بين السحر والاختار  
 السمات والاهيات ومقامات الانبياء والادب بالفضل ويشتمل فضيلة  
 البصيرة على العقل وذلك في كتبهم وقال لرسول الله ليس من علم بطريق  
 لانه الكلمة بغير علم ثم استبين هذه الكلمات في مقامها مع الاستشهاد من  
 والاباء هذه الفلسفة هو الوجود بعد ما لم يكن في الجاهل وان كان موجودا  
 هو غير الحرة والادب وان حدث ذلك في الجاهل استمعوا لخلق وبعضهم المبدأ  
 بعالم الاراد الغيب والخيال في انشائها وادب المبدأات بالبرية والخيال  
 بالملكوت وادب المصطفى وكشف صدره لخلق بطريقه قد ذكر



في اثبات المبدأ الاول وان انبعض الوجود ليس له معنى  
 الوجود وان حقيقة واحدة بسيطة صرفة خارجة عن التركيب فتقول ان  
 الوجودات التي تكون محسوسة لها ويزن الوجودات مع قطع النظر عن الروح والكمالات  
 لان نظري في هذا السبيل الى الوجود ويزن البرهان وان كان بالنظر الى الوجود  
 كما قلنا سابقا لان البرهان الذي يكون بالنظر الى الوجود تقرر ان احدنا  
 لا يجب ان يكون موجود في الخارج فهذا الموجود ان كان وجودا فهو العلة وان  
 واجبا يستلزم الواجب لان وجود الموجود في الخارج اما ان يستلزم الواجب  
 او يستلزم كل الوجود والتمس باطلاق شق استدلال الواجب هذا هو الفرق الذي  
 ذكره الشيخ والحق الحقى وكن كثر من العلماء وقرر هذا البرهان الحقى الفرق  
 كثره مع زيادة تعقيدات اخرى ووقع لبعض الفلاسفة في احراز المرات على العلة  
 قد استوفيت حجتها في تعليلها على الخارج المحقرة والفرق الاخر ان في الوجود  
 على العلة الممكن فقلنا فيتم اتصال الوجود على العلة الواجب من ان الممكن موجود

وكل وجود علة هذه العلة اما واجب او يتبع اليه كاستحالة الوجود والتمس وكل كلام  
 المحقق انما اشار الى انه قال في المضمون الامور التي يعلين لكل مية ومية  
 وهاهنا لا استحال الوجود على العلة الممكن بالضرورة لاننا مع ان المبدأ الاول  
 في المضمون استلزم وطريقه الصمدية وتقول انه برهان المبدأ لان هذا البرهان على طريق  
 العلم انما يشتمل على مطلبين احدهما اثبات الواجب بانها ان في ضمن هذه الاثبات  
 اثبت ان الواجب ليس الوجود وان الوجود علة وان الوجود والتمس في الواجب  
 وليعلم ان كل مفهوم متعارف للوجود فيما يستقيم مع الوجود ولم يوجد لان كل مفهوم  
 في انفسه مع الوجود والعدم يمكن في الخارج فهو ذات وحقائق متعارفة  
 والاكالات تصور المبادئ تصور الوجود واستغناء له والمادة ان لكل امر  
 الامور هي عين ذات تكون جميعية بكل لذات والمفارقة لكل الامور  
 لا تعلق ما يمتد الى ما هو هو والتمس في الشخص والنقص عبارة عن  
 الوجود الخارج للطبيعة فالتمس في الوجود والتمس في الوجود والتمس في الوجود

كان في النفس والجوارح والعلل الضرورية لم يكن عين وجوده وصورته  
 وهذا السقيم العباس الخلف وهو انه لو كانت الالهية والهووية واحدا  
 تصور الالهية عين تصور هويتها لكن انما بطولها قد تصور الان في العلم  
 انه موجود له لا وطلبنا انم وجوده في علم الان في حقيقة الان  
 لا يلزم ان يعلم هو الان في العلم من محض تصور الان في العلم  
 وجوده في الخارج ولما كانت الهووية عبارة عن الشخص والشخص عبارة  
 عن كمال الوجود فالتقدير الذي كل من تصور الان في تصور هو الان في العلم  
 كل من تصور عين الان في عين وجود الان في الان في نفس  
 الهووية والهووية كمال الوجود الخارجي لان في كمال الوجود الخارجي هو في الخارج  
 موجود في نفس تصور الان في يلزم التقدير بوجود الان في الخارج  
 وليس كذلك ايضا لان في محض الذات وكل محض بالذات موجود لان  
 ما لم يوجد لم محض بل في نفس الوجود واحد في ان في موجود بالذات

واجب

واجب ان لا يكون من المعروضات فلا يكون متفصلا ولا معينا والان في نفس  
 فالات ان يكون معناه فهو الموجود في نفسه فكل من تصور عينه بعد في  
 وليس كذلك لان يمكن ان يعلم في ما ان جنة وليس من هبة السببية  
 وفيه ان يفتار ان قد سبق ان جواب ما ان رجة وسببية السببية طلب  
 الا في كماله لا في ان لا يتبادر لان قبل التصديق لا يمكن السؤال على طبيعة وفي  
 به انقسام لا يخرج الاحتمال عن اربعة اقسام ان المميز الوجود في هبة  
 ان المميز الوجود وانما ان يكون الوجود هو المميز وانما ان لا يكون  
 عينه ولا يكون جزء وهذا التقدير لا يمكن ان يكون مباحسا لان قد قلت ان  
 في الهووية الموجودة والموجودة الموجودة يكون مستقيمة مع الوجود والافتقار  
 انما بالحق او بالبرهان او بالعرض والما فيه مطلوب للعلم الاول في طلبه انما بالبرهان  
 الفقيه فقدم في علمه ان العلم من طلبه ان العلم في العلم ووجه طلبه ان العلم  
 ان الهووية ان كانت واحدة في هوية الان في العلم انما يتم تصور الان في



بدون تصور الجوهرية لان تصور الكل لا يتم الا بتصور اجزائه وانما يصيب كل جزء  
 رفع الجوهرية عن الماهية كجسم التوتوم والمراد بالتوتوم هو العقل وعجزه بالعلم  
 هذا الاطلاق يقع كغيره ايضا بين الاحاط والبراد انه لا شيء من الذي ينفيك  
 عن الماهية في مرتبة من الماهية في النفس بل يكون كالجسم والحيوان لان ان  
 الجوهرية تنكس عن الماهية على شيء من الذي هو جوهرية على شيء من الجوهرية على  
 الماهية والاضيق او كان وجود الجوهرية كوجود ذلك ان ينفك وكان جزء  
 الماهية لكان تصور الان وانك في وجوده على ما لا يلزم ان تصور  
 الوجود قبل تصور الان لان تصور الجزء مقدم على تصور الكل والمال لا ينسب  
 بل لعم الان ان لم يعلم يقينا انه موجود ولم يقد الحس والربان او ما يتوهم  
 تمام الحس والربان كالتواتر الوجودي وثبتت من هذا الربان صوتي جاس  
 على هذا الظاهر من ان وجود الماهيات المكسنة بعض من غير الممكن والسطح الجوهرية  
 معبر واحد فالوجود والتخص واحد كما ذهب اليه ثمة المحلين فانه قد عطف الجوهرية

على الجوهر

على الوجود وهذا ثبت تحقيرة وهي قولك الجوهرية في الموجودات ليس من جهة  
 مثبت ان من الجوهر لا يميز ان الماهيات غير محتمل فتقول الجوهرية في الموجودات  
 الجوهرية وكل عارض ليس له سبب فيقول ان سبب الجوهرية لا يمكن ان يكون  
 الماهيات لان كل سبب مقدم في الوجود على السبب لما كان السبب الوجودي فاما  
 مقدم على الوجود الوجودي وهذا در محال ثم من الماح ان يكون الوجود من لواحق  
 المال ان يكون على نفس الماهية ان شيء من السبب لا يمكن ان يكون ذلك  
 الشيء المراد حاصله في وجوده لان كاشا انما عرض بعد الحصول ذلك المال  
 لان سبب لا يتاخر حصوله ولا يسبقه الكلام ان الماهية مقدمه لا يتم والتمسح  
 والعلة لا يميز سببا محذورا لا تعد الوجوب لان الشيء لا يجب له وجود الماهية المعلومة  
 ليست الوجوب فلا يكون سببا لوجوده ونفسه مهتمة من الماهيات التي في الوجود فاما  
 لوجود الماهيات المكسنة من سبب غير الماهيات المكسنة اذ مجموع الماهيات المكسنة  
 ان يظن ان التفرع خارج عن الماهيات المكسنة حتى يكون سببا لماهيات المكسنة فهذا

موجب

الذي يكون وجوده والكلمات منه يكون نفس الوجود ولا يمكن ان يكون ذلك المبدأ  
 الوجود والهيبة لان كل واحد من الوجودين نفس الوجود ولا يمكن ان يكون  
 نفس الوجود كغيره فمستند غير فان كان ذلك لغيره فمستند غير الوجود  
 ممكن ولا يلزم الدور فيبقى الوجود يكون نفس وجوده وهو المبدأ الاول فثباته  
 قطريه وان كان ثبوت الوجود انما عين الوجود مسان هذا المطلب على البتة  
 الذي ذكرناه موافق على شيئا الا ان في الاولوية الذاتية والثانية في الاولوية  
 الخارجية والثالثة في الوجوب لكن تقدم الاول مسان اراء المتأخرين في هذه  
 المقدمة ثم استوعب في المقدم ثم بعد في الاولوية مستلها في باب ففهم بشر  
 الى الاول من العلم، فعول انما الاكسما كانت في الاكسما الاولوية على الاول  
 ان يكون المعلول انما بسبب العلم وهو وجوده في هذه الحال ان يكون المعلول  
 بوجوده من الوجود السابق والثالث الوجوب اللاحق لانه في الوجود  
 وجوده في المعلول السابق ان المنع لغير وجوده اذ في بالعلم وجوده

يدون ان يصل الى الوجود والثالث الاولوية الى ترتيب الوجود والعدم  
 بالارادة لغيره في السببية ولا ميل اليه الا في الحال لا في غيرا ليس فانه شتهر  
 انه قال في ثبوت والاتفاق دون غيره من الفلاسفة فانه لا يقولون بالاولوية  
 بين رتب في السببية في الوجود والعدم الذي هو معنى الامكان وبين الوجوب  
 والممكن انما لا يمكن ان يقول ذلك لانه يلزم مساواة الصفات والترتيب  
 بلا مرجح بينهما وهذا باعفاق من هذا دليل واما بالاولوية في العلم والاولوية  
 والوجوب قال اليها العلماء لانه بالوجوب قال الحكم الفلسفي بالاولوية قاله  
 طائفة من المتكلمين اما في الاولوية الذاتية فبان في الارجح بلا مرجح قال في العلم  
 لان معنى هذا الكلام هو ان الممكن على علمه ومعنى الممكن على علمه هو مساواة الوجود  
 والعدم لان العلم لا يميز بينهما فكذلك لا يميز في رتبة الوجود والعدم بل في رتبة  
 لا يقتضي الوجود والعدم ومع وجوده التساوي الذي هو عبارة عن عدم  
 المحقق لوجوده والعدم بلا سبب في رتبة العلم ان يقول ان رتبة العلم



بين الوجه والضوء وبين المساءات مع محي أن ما كان مكن حروقة  
 وجوده أو عدمه نظر إلى الذات أو إلى الوجود والعدم ولا يمكن أن يصير  
 شيء أو لا شيء في النظر إلى أنه لا يمتنع هذا التقدير فاما ان يكون القدم أو لا فاق كان  
 مكنه نظر إلى ذاته فليكن مرجح المخرج وهو ان لا يستحيل كما انه على تقدير  
 كقولنا أحدهما باطلا فالإشكال ان يخرج المخرج إلى الفعل بدون  
 وان لم يكن مكنه هذا التقدير مكنه وجوده فالأولوية للواقع لا  
 لان مرجح المخرج والتجسس خارج كالان وإذا كان المرجح خارج  
 كان المرجح خارج الوجود كما لا يخفى ان الفاعل المتأخر لا يمتنع  
 مرجح آخر ما هو الوجود والعدم ويكفي وجوده لان المرجح خارج مسلم  
 خارج سبب الملازمة ان يقال ان المرجح الفاعل المتأخر وجوده  
 على عدم مرجح وجوده في سبب ان لا يكون له وجوده في عدمه لا فاعله  
 الحق رتبة في المرجح اما ان يكون مستندا إلى الذات الفاعل وهو حال لأن

المرجع

السؤال  
 إلى طرفي وجوده وعدمه على السوية لأن كل شيء يكون مستندا إلى وجوده على عدمه على  
 ان كان سببا لوجوده ذلك لا يمكن ان يخرج ما يشاطر السام في هذا المخرج  
 بل مرجح وجوده بالعدم والآن كان مستندا إلى الذات الفاعل مثلا بالذات  
 فتقول الكلام في سبب ترجيح الازالة لأن الازالة الوجودية لا يراة  
 العدم ولأنه الفاعل ساو وان كان من المساءات ترجيح فاعله مرجح بدون  
 السبب بل يقول كل شيء مرجحا لغيره مرجحا لغيره مرجحا لغيره فاما ان  
 مرجحا بالذات ولا يكون مرجحا بالذات فان كان مرجحا بالذات لم يكن  
 المرجح مرجحا لان المرجح بالذات الفاعل لا فاعله السبب لمرجحا  
 وان لم يكن بالذات مرجحا لغيره لست في الطرف وجود العلم وعدمه على السوية  
 فان كان المرجح نقضا عن ذاته فكذلك يرد المرجح خارج مكن المرجح  
 ذلك السبب فتقول الكلام إلى ذلك لا يمكن له في سبب المرجح فتقول ان  
 مرجحا بالذات لغيره المرجح خارج وان لم يكن مرجحا بالذات كما في السبب

السؤال  
 إلى طرفي وجوده وعدمه على السوية لأن كل شيء يكون مستندا إلى وجوده على عدمه على  
 ان كان سببا لوجوده ذلك لا يمكن ان يخرج ما يشاطر السام في هذا المخرج  
 بل مرجح وجوده بالعدم والآن كان مستندا إلى الذات الفاعل مثلا بالذات  
 فتقول الكلام في سبب ترجيح الازالة لأن الازالة الوجودية لا يراة  
 العدم ولأنه الفاعل ساو وان كان من المساءات ترجيح فاعله مرجح بدون  
 السبب بل يقول كل شيء مرجحا لغيره مرجحا لغيره مرجحا لغيره فاما ان  
 مرجحا بالذات ولا يكون مرجحا بالذات فان كان مرجحا بالذات لم يكن  
 المرجح مرجحا لان المرجح بالذات الفاعل لا فاعله السبب لمرجحا  
 وان لم يكن بالذات مرجحا لغيره لست في الطرف وجود العلم وعدمه على السوية  
 فان كان المرجح نقضا عن ذاته فكذلك يرد المرجح خارج مكن المرجح  
 ذلك السبب فتقول الكلام إلى ذلك لا يمكن له في سبب المرجح فتقول ان  
 مرجحا بالذات لغيره المرجح خارج وان لم يكن مرجحا بالذات كما في السبب

ولم يزل الف ذكرا وكذا في مخرجاته لا يفعل للمالك حتى لا يخرج  
 الذي يكون غايه بالراته غايه الغايه وان قيل ليس مخرج بالراته  
 ولا الغايه عايد بن والا فلهذا فترتبه مع ان الطال ما اكل  
 ست فحين ان الرجح بالاراده والرجح خارج محال حتى لا يكون افعلا  
 على الفعل والكل كان جبراً بالراته كون الغايه والمخرج بالراته  
 وان كان فاعلم ان مخرج الغايه بالراته لا يخرج من الارواح  
 الفاعل ومن غايه العقايده فلهذا ان من انه لو لم يكن  
 على الفعل مطلقا لما في جانب الوجود ولا في جانب العدم يكون عدم  
 الفاعل احد عايد لان المخرج لم يكن والرجح مخرج خارج فعل  
 المكس لا غايه وان كان داعي الظرفين لكن المخرج ليس احد  
 الراعيين كون مخرجاً وسائر الاحوال مخرج المخرج في كونه  
 المخرج وهو مخرج ذلك المخرج من المخرج يمكن وقوع المخرج والكل

مع وجود

مع وجود المخرج الرجح على مخرج جازيل ترشح المخرج والكل عليه  
 المسلم في الدين مع وجود العلم باله لولم يفعل لكان له ثواب في الآخرة  
 وسائر الدلائل بهذا النوع ان شاء الله فليطلب في كتب صاحب هذا المذهب  
 ومعلوم ان هذا المذهب ليس الا مشي وصاحب اراد ان يفرق  
 وليس بمفارق عنه لان البديته حاكمه لعدم الفرق بين ان لم يكن شي من المخرج  
 او يكون في الطرفين على التاوي والسيد على هذا المطلب هو ان الفاعل  
 لو فعل على واحد الطرفين ليجوز السؤال باله لم وجد هذا الطرف ولم يوجد  
 ذلك الطرف الاخر مع سواة الطرفين وان كان داعي الطرفين لكان  
 ذلك السؤال بطريقه باقيا لانه يجوز ان يتم هذا الطرف الى الفعل ولو كان  
 الطرف الاخر الى الفعل مع التاوي في كونه ولا كان السؤال يتم بهما  
 والسؤال يتم عن العايد كما في سائر اساطير ليس في كتابه ان  
 فلهذا ان الفاعل من حيث انه فاعل لا يمكن ان يخلو المخرج وكذلك ارادته لا



ان شيئا لا يكون مرجحاً لغيره ويقطع الرأى لما كان المرجح لما مرجه وجوه  
 المرجح معناه العلة التي تسمى جميع ما يوقف عليه وجوده او ان كان  
 العلة انية واجبات في وجودها لا ينفك لولا ان ينفك ان وجود العلة  
 يكون اقل من ابعث الى هذا الباب والضرورة لكان تحقق بعضه  
 العلة التي في حال الاول لم تكن ممكنة بعض العلة واجب كون بقية  
 وعلى تقدير تحقق ذلك القسوس اليه لزم المرجح لما مرجه لان المقدر من ان  
 العلة باج وبقية الباع الى هذا الوجوب فيلزم ترجيح المرجح وجوده الممكن  
 كما ذكرنا ولا يمكن ان ترجح فيكون اذ المكن في طرف المرجح علة والا  
 لزم ترجيح المرجح لانه نقول نسبة ذلك الطرف الذي هو مرجح فرضه لغيره  
 الى العلة وهو غيب اما برهان اوجب وى امر حجية فان كان  
 مرجح العالم الى الاول وان كان بالحق وى امر حجية لزم المرجح لما مرجه  
 ترجح المرجح واليه ان كانت العلة التي تسمى جميع ما يوقف عليه

قائمة لا يوجد العلة معها مع انه لم يكن تحتها اسباب التوقف عليه  
 وانه اخرى جميع اسباب التوقف صارت موجبة وجودها العلة كالممكن  
 والبرهان ان المرجح لا ينفك عن العلة لانه قد يكون العلة ولم يوجد  
 وقد يكون تلك العلة فيوجد المرجح فذلك العلة لا تملك في وجوده المرجح  
 ان النسبة التي في بعض الفاعل والنية نقول نسبة المرجح الى العلة التي تسمى  
 مع مستحق لان كون نسبة المكانيته او وجودية او امتناعية لا يمكن ان تكون  
 لانه لا يوجد معلول يكون مع العلة لا يستبعد وجوده وجوده  
 ولا يجوز ان يكون امكانية بحيث انه يكون في العلة لانه حاله مع  
 كما لا بد منها لانه مع وجوده يمكن ان يكون وان لا يكون وهذا حال  
 العلة متوفرة في المرجح والبرهان ان نسبة المرجح الى العلة التي تسمى  
 ان تسمى مرجحاً في المرجح فيكون المرجح في العلة في مرتبة العقل  
 واذ كان المرجح فالعلة التي تسمى وجود العلة متوفرة في هذا المرجح





الى موجود لا يكون عليه الحركة تجهة من الجهات لان الحركة لا تكون الا لا حركي  
 لان الحركة مستمرة لما لا يكون له والى لا يكون له بالقوة  
 واذ لم يكن ذلك الموجود بالقوة فلا حركة له وانما يصيب كل شيء من تلك القوة  
 الحركة بما يتصل بالهيا او الى القرب اليها لان الحركة في انفسها ليست  
 لموجود من الموجودات لان الحركة هي الحسنة من مرتبة القوة والوصول  
 الى مرتبة العلوية وههنا الفاعلية للحركة لا يكون ان الحركة لا تتصل بالهيا  
 الا بعد وجودها في تلك القوة في سلم الموجودين فاية لا تكون  
 مطلقا واذ لم يتحرك مطلقا يكون خارجا عن القوة لجواز ذلك من انما  
 هو في مرتبة كمال وجوده فاية لا تكون من جهة من القوة والفعال  
 والامكان هذا هو المبدأ الاول هذا ما ذكره الكاشغري في كتابه  
 في كتاب فروع السعادة لكن كلامه كان في التصديق بان الحركة اما ارادية  
 او بطوعية وتم الكلام وهاهنا ذكرنا بالقول بان الموجود يتحرك لا حركي  
 فقال المبدأ وضع العام للحركة في الوجود فاما ان يكون في الخارج وانيه او

الحركة

الخارج عن القوة مطلقا وهذا المصطلح لان الحركة يقال للخارج من القوة  
 انما هو وانما هو الكلي بل برغمه بالتفصيل لا يتم من هذا ولا يخفى ان هذا  
 الكلام في احوال الحال يمكن رجوعه الى المشهور واليسيل الاخر على هذا المصطلح  
 يكون بحسب الموجودات محال ان يصير صورا مطلقا فتذكره لا صورة البرهان  
 ثم الملائمة بطريق المشهور ثم بيان الملائمة بالطريق الذي استخرج في هذا طريقا  
 صورة البرهان فقولنا في الوجود باعم من الممكن بحسب الصدق وقوله في الصدق  
 من انما يصدق على ما ذكره في الحاضر فالوجود صدق على ما ذكره في الممكن وهو ان  
 لان الموجود صادق عليه فهو بحسب الكلي في مرتبة اعتبارها بالقول في الوجود  
 الموجودات مع الممكن او ما ذكره او الاسم او الوضع وليس عينا لان  
 الممكن موجود وليس عينا وانما لان جميع احوال الممكن جائز العدم وضع امر او  
 الموجود متنع العدم وكل كليتين يكون جميع امر او احدهما جازا او جميع  
 امر او الاخر مستحيلان لكن السنته بينهما المساواة خصوصاً من الطرف





بعد تقريره للمقدرة يمكن ان يكون هذا المقدرة متفخمة مع هذا الذي هو ان اذا  
 لم يكن الوجود جميع الموجودات بل لا يكون لوجوده على كل ما لا يكون لوجوده على كل ما  
 وجب الوجود فثبت وجود الواجب بانه لا يمكن ان يكون موافقاً لكلام الحق في  
 كونه مجموع الكليات لا يمتنع ان يصير شيئاً فافهم مع العلم بوجوده الموجه  
 في مادة لا يوجد الممكن وهو الواجب الوجود والسبيل اخر من الله تعالى  
 العلامة الفاسد التي تعلل العلامة الحرفي في شياؤه بوجوبه ليس الوجود  
 معناه ان حكم الله تعالى في الواجبين انهما في الحقيقة وفي الحقيقة  
 هذا الكلام ليس محضاً لهم لان كل الحكماء على به ولكن لما استعملوا في  
 اصحابه وانما الاختلاف من اوله والآخر في الحقيقة فمن بين الاثنين انهم قالوا  
 بصلين ويمكن ان يكون محالهم كبر الياهم اعتقدوا بوجوب وجوب الوجود  
 وقصوا في الكفر والزندقة مع هذا قالوا ان الذي هو في عالمه وقادر  
 وكل عالم فيه وقادر ان يكون في حقيقة بوجهه وضمائه وكل جليل وعاجز يكون

طالع

طالع محسن واهل من حقيقة هذا الكلام هو ان في مقتضى مقتضى في الدنيا امران لا يكون  
 له سبب احدهما الوجود والمطلق والثاني عدم المطلق الا انه لا سبب للوجود والمطلق  
 لان ذلك السبب انما ان يكون موجوداً او معدوماً لا يمكن ان يكون عسباً لان عدم  
 لا يصير سبباً ولا يمكن ان يكون وجوداً بانه غير ممكن لان الطبيعة المكنونة  
 للوجود لا يصير عليه سبباً للوجود ولا يصير العدم الموجود ايضاً عليه سبباً للوجود  
 كما ان الطبيعة الالات لا يمكن ان تكون طبيعة الالات ولا الله تعالى ان الطبيعة  
 لان الطبيعة هي الوجود مع العدم والعلة مقتضية على الحق والمحال الذي لا يكون لان  
 العدم لو كان على الطبيعة المطلقة صديق على الطبيعة المطلقة والحال انه في الوجود  
 مع العدم وهذا الكلام يكون مبني على وجود الطبيعة في خارج الدنيا وسببها  
 مع وجوده في الدنيا والشخص ذلك كما عدم المطلق لا يكون له لان عدمه لا  
 ثم علة ولا وجود لان مقتضاه عدم المطلق وفي هذا المقام الوجود والعدم  
 بين واحد والآخر فلهذا علم ان سبب العدم المحض الذي يقولون بالامر من

الطلق الذي يصفه عين الذات في كثر وان والعتا الذي يكون سلب العالم  
 وايضا يقولون سلسلة الوجودات بالغير وحيث ان تلك الوجودات بالغير كذلك  
 الذات وقول سلسلة في العدم بالذات محض الاعتبار من اسفل الزمان وهو  
 نسبة الزمان الى العدم انه لا يكون الشئ الا العدم كما هي بالذات ولا ينفك العدم  
 ويخرج الاشياء عن هذا الوجود ويطبق على وجه الفعالية الوجودية القوة الكلية  
 والعقب يقولون ان لا يربط لان فعلهم لم يمار بها بالقوة والذات  
 والوجود الغاربية في ان كسب مبادئ الوجودات ان الخيرات المؤدية  
 قواعد الفهم لان فرضها من الانسجام ليس الفهم محض لا ينفك العقل  
 ويجعل في اللغة مظهر معلوم ان بالقوة في غير العدم وجودي ما كان  
 اعتقاد اصيل الفهم وان في البرج شخص واحد ما في من الخلق والاشياء  
 وهذه المبدأ لشيء ولكن الشئ الواحد باختلاف مراتب من حقيقة الوجودات  
 على برزخ القوة لان الواجب برزخ القوة والعدم ومحض الشئ والفعالية في

من وجه بالقوة ومن وجه بالفعل والمبدأ الامكان في هذه المراتب تخرج من حقيقة الوجود  
 وكل شئ في الوجود العدم كشيء من اثرين المميزين والتجديد العقلاني لكل شئ  
 رزق تركيبة في الفعالية والقوة كما قال زرادشت الاله باجاء الذي يلمنه  
 الجوز التي في قلب زوره بالهاتية كشيء في قلبه وليست  
 وواحدة العالم بالذات واحد لانه موجود واحد وبالنسبة الى الشئ الذي هو العالم  
 منه اثنان احدهما منسجبا والواجب الذي يكون العلية منه وانما مقادير الاشياء  
 الذي يكون العدم والقوة منه وكلامه قريب من كلام الحق في العلم ان  
 الكائنات في القوة ممكن واحدها اسكان العدم حيث هي كما كان في  
 فاعلم لا يفيد ولا صورة لشيء ما فوق الحق الا حيزه وليست من العلم الا  
 ارسى على المسكن كذا في ديموان وجود الحد الذي لم يستحال لانه منقسم بالفعل  
 وتقسيم بالفعل وكل يكون الشئ من اجزاء طبيعية لا يكون غير شئ انتهى كلام  
 امام ابن الصغري سوالين الترتيب الطبيعي هو ما يكون بعض اجزاء الطبع  
 من وجه لا من وجه العقل والبرزخ



وحيث نفس الامر متعدي على بعض والعدم كذلك انما ترتب الواحد من الاثنين  
والاكثر من الاثنين وكذا الاكثر منها يتبعه واحد لان احدهما ان ترتب  
العلم الكلي من غير ترتيب الالاف الى الالف في ابطال النسبة هو ان  
الاعداد الغير المتناهية ترتب بالعدد وكل ترتيب بالعدد الغير المتناهي محال  
بالنفس والتعريف فالحق الغير المتناهي محال ويمكن ان ياتي في  
احد وجهين في اتمام لا يكون العشرة لا يكون عشرة مائة ولا يمكن عشرة  
مائة لم يكن العلم على هذا كما كان في هذه الاعداد الغير المتناهية عشرة  
عشرة مائة مائة عشرة مائة واما عشرة عشرة فتواري مائة ومائة عشرة  
تواري مائة فتواري التساكن يكون عشرة مقدار الزيادة او مائة مقداره او اقل  
والا فليس ان لا يكون الترتيب طبعا وهذا هو الحق والغير المتناهي لا يكون هذا ترتيب  
الغير المتناهي في جهة الالف وفي الكلام في هذا المقام لا يمكن ان ياتي  
الشهور الماضية في عشرة مقدار اعداد اعوام الماضية وباعتقاد العلم كل ما

في

عشرته لانه لا يقول له للزمان اول لان ذلك المشهور والاعوام لا يتبعان في  
واجبهما محال او احيى بها بالعرض وتقول في الكلام يلزم محال على تقدير  
محال بل انقص المتناهي ترتيبها جملة مع عدم التناهي باعداد العلم  
الاول ارسططاليس وكذا كماله العصور الطويلة للعقول المجردة ان قال في  
العلم على ذات القول كما هو المشهور وان قال بحصية العلم كالحول والوجه  
في الحصة ولجسم ان التسبب على معان الاول الامر الغير المتناهية  
الموجود بالفعل المرتبة يتبعه معدوم البعض على الصلح بالذات والتسبب على  
بعض الامر الغير المتناهية بالضرورة لان انما يكون موجودا بالفعل متناه ولا  
لاحد ولا على قسمين احدهما اللانفاد في جانب الابد كالاعداد والاشياء  
موجود متناه وكلها بعد يمكن تعدادها واخرها الجسم لانه كلما خسر  
كوان خرج الى الفعل او فاضا الى الالف فيجب ان لا يفرق الالف  
عند الفيلسوف ودورات الكواكب وافراد النبت والحيوان الى كون الموجود

منها بفعل متناه وفي جانب الازل لا يقف احد لان كل فرد متغير فرد  
 لا اله الا الله في هذا العدد الذي كلما لاحظ الافراد يمكن ملاحظة  
 الافراد المتناهية ولكن هذا المجموع لا يكون موجودا قط في حال ان  
 بالاجتماع لا يكون اجتماع افراد الجسم بالاجتماع على ما قلنا بل مجرد  
 بالحق الادل المحضة الغير المتناهية وحجوز والى لم يكن ترتب مع شائع  
 كما في المصنفات وافراد الجسم الجسم على البرهان الذي ليس ارسلوا ان  
 الافراد الغير المتناهية المجمعة على مطلقا هو الذي يجرى العدد الغير المتناهية  
 ويكون الترتيب الطبيعي واقعا بين الاعداد والممكن ان يتبعوا في الحالة  
 هذا الله انهم رادوا الى الحالة التي لا تقف الا الى وجود الله لا تقف الا  
 لان بعد ذلك انهم عندهم غير متناهية بمعنى الله الذي لا يبرى وفرد فها كان  
 من الخواص من الاتقيف لان في الله لا تقف الا الى ان كان كل فرد موجودا  
 الاتقيف الا الى ان كل فرد لا يكون موجودا ويعتقدون ان العقل ان كل

الافراد

الافراد المتسلسلة الله لا تقف الا الى ان كان كل فرد لا يقف الا الى ان كان  
 الازل الى ان كان كل فرد لا يقف الا الى ان كان كل فرد لا يقف الا الى ان كان  
 لكل حادث عدم الى ان كان كل شيء يكون كل فرد له حادثا يكون مجموع حادثا  
 لان الجسم لا يكون الا كل الافراد في مجموع حادثا وكل جسم حادثا  
 فرد بعد الازل الافراد وكانت له اذ لم يكن غير متناهية ولله في جميع كلامهم  
 ويقولون الكبرية لا تقف الا الى ان كان كل فرد لا يقف الا الى ان كان  
 مجموع حادثا لا يمكن ان يكون مجموع حكم يتبع حكم الافراد فان قيل  
 المراض لفظ الكل مطلقا لغير القياس معصاة وهذا المجموع المطلق  
 ان فرض موجودا يكون بالقياس الذي هو في الازل ويجوز ان يستلزم الحال الادل  
 يكون افراد غير متناهية في الازل فلا يكون مجموعا والقياس هو الاستدلال على  
 في الله لا تقف الا الى ان كان كل فرد لا يقف الا الى ان كان كل فرد لا يقف الا الى ان كان  
 فيمكن ان يكون المجموع موجودا في حال عند الحكم فانه لا يعرف بكان



الذين اشكوا قطعاً ومن يقيدوا الكلام فليكنوا بالخصم من حيث احداً  
من العضلاء الموقوف على حكم الكل والجميع والكل والافراد في المقام قد  
وليس يستقيم حكم الكل والافراد والجميع والكل والافراد ان  
الحكم على واحد من الافراد لا ينافي الحكم من ان يكون افراداً في حكم  
الافراد ولا يكون له ان يكون لان الحكم جاز على مجموع الافراد  
لان الحكم على واحد لا ينافي الحكم على الكل ولا ينافي الحكم  
مع ان يكون مع فرداً كما في كل ان يشعبه الغرض لان الحكم  
على الفرد لا ينافي الحكم على واحد لان في نوع المادة ليس حكم كل الافراد  
حكم على الجميع فان قال هذا الشخص ان كل الافراد حادث فيجب الشرط  
كان مصادر في الشرط لان حادث الافراد من ان يكون مع فرداً او لا  
ان يصح اذاً ان يكون كل فرد من الافراد في هذا المقام لان مراده  
كل فرد وحده لا ينافي الحكم والعيب الرابع من الاخر في قولنا العيب

[illegible]

وذلك انظر عليه المصاحف بطبقاتها ونقاسها من طال الاباء والاولاد والبنات والنساء  
 غير ان طال الاباء والبنات لا يولد الاباء والنساء كما لم يولد الاباء والنساء لانهم  
 الاجتماع في التمتع والترتيب لان رفع العلة مع هذا المصاحف قال وسبب ان  
 العلة انما هي التي هي عبارة عن جميع ما يتوقف عليها المصاحف او ارفعته ولا يرفع  
 المصاحف لانها مستندة وعدم هذا المصاحف لانها ليست على عدم الاعمى العلة لانها  
 ان يكون المصاحف على الشيء لان يكون وجوده على وجوده لانها لم يكن لوجوده  
 وعلى ان يكون له عدمه لغيره وعلى ان يكون له عدمه العلة انما هي على عدمه المصاحف  
 لم يرفع عدم المصاحف عدم العلة انما هي تعلق المصاحف على العلة انما هي على عدمه  
 العلة على عدم المصاحف فوجوده ليس على وجود المصاحف وهو لا يمكن ان يكون على  
 على لوجوده الاستدلال وليس على وجوده البقاء لانهم ان لم يكن البقاء لم يكن  
 نظر الى الذات ولم يتم على هذا التفسير ان يكون كل سلسلة المصاحف التي هي  
 الكثرة باقية لان البقاء واجب في ضروري وهو المصاحف والوجود البقاء لم يكن

في

رفع وجوده والاسباب الى الوجود الاستدلال ليس ضروري والاكمل في الوجود  
 بحيث فالوجود البقاء والقيم ليس ضروري فالممكن كما ان يحتاج في الوجود والقيمة  
 يكون في البقاء البقاء يحتاج اليها والصف البقاء عبارة عن امانة الوجود والاباء  
 وليس من حيز الوجود الاستدلال بشرط الروام والوجود الاستدلال في نفسه ليس ضروري  
 لان الممكن هو الذي ليس ضروري فالامانة البقاء ليست ضرورية لان عدمه ضرورة  
 الوجود الاستدلال ليس السلب الامانة والعصم الكلام ان البقاء امر اخر  
 سوى وجه الممكن لانها اخر من ذلك الوجود ومنه البقاء في الوجود الاستدلال وجوده  
 بقاء لان الوجود البقاء في الوجود الاستدلال وجوده البقاء في الوجود الاستدلال وجوده  
 لا يكون في نفسه لا يمكن الاحتمال في الوجود فان كان في الوجود البقاء البقاء  
 الوجود لا يمكن ان يكون الوجود البقاء في الوجود فان كان في الوجود البقاء البقاء  
 في الوجود البقاء في الوجود فان كان في الوجود البقاء البقاء في الوجود البقاء في الوجود  
 في الوجود البقاء في الوجود فان كان في الوجود البقاء البقاء في الوجود البقاء في الوجود

**المصاحف** في الوجود البقاء في الوجود فان كان في الوجود البقاء البقاء في الوجود البقاء في الوجود



ان كل ممكن لا بد له من قوه قابليه حتى يصير وجوده مقبولا كالمعقول كان وجوده لا  
 عليه الوجود لان قايمة الوجود والامكن المخلول بوجوده هذه المنة المخلولة  
 ممكن الوجود وكيفية وجوده بشرط وجوده العلة لان الشيء لا يمكن لم يوجد وقدر ذلك  
 وهذا الوجوب على ان يكون وجودا سابقا فيجب ان يجب قبل الوجود قبلته واية تميز  
 بشرط وجوده العلة يصير وجودا او عكس ان يكون مطلقا عن الوجود والافق  
 والفاق وهذا القابل للوجود متبع بشرط عدم العلة لانها بين المكن في الوجود  
 والعدم كلاهما محتاج الى العلة لان عدمه عدم وجوده علة والى كمال اعماء  
 المخلول لعله سوا كان عدمه او وجوده اذا كس علة كل واحد حتى المخلول بالاجوب  
 فامكن وان كان لغيره الامكان قابل للوجود والعدم لكن لا يخرج قط عن وجوب  
 لان العلة لا تارة موجودة او معدومة فان كانت موجودة وجب وجوده  
 وان كانت معدومة وجب عدمه فاقية المكنة بالنظر الى ذاتها فامكنه بعبارة  
 لعدم انحصارها شيئا من الوجود والعدم وانه لا اعتبارا في عدم انحصار

الوجود فامكنه ومن جهة انها منسوبة الى العلة الذاتية واجبة بالغير وبما ذكرنا ان  
 الاشياء ابو نصر الفارابي يقول المنة المخلولة لا يتبع في ذاتها وجودا والامكن  
 ولا يجب وجوده والامكن مملوءة في حد ذاتها ممكن الوجود وكيفية  
 مبداءه ويتبع بشرط مبداءه في حد ذاتها فامكنه وسالفة المنة مبداءه واجبة  
 في ذلك الاوجه وانما رطبها المنسوب الى الوجود والممكن وجودا واربعة  
 لا وجود حقيقي ويمكن ان يكون الضمارة الى المذهب القديما من سبابة  
 المكنة وعروضها الوجود وانزلها منه بعكس المشهور من كون الوجود وعارض  
 للمنة وسبب المذهب الاول هو ان يقول الوجود بعين الواجب لا به العلة  
 الا في الذي هو اعتباري لان شئ من الامر لا اعتباري لا يكون نفس التحقيق  
 المحصلة الواحدة متعقبة فامكنه بها وتوصل خارجي هذا المفهوم ليس عين  
 ذات الواجب ولا عين ذات الممكن لان المكنات انفية وذات محصلة بل  
 المفهوم الاثباتي مفرد في انفسه لممت ملون وكذا المفهوم من لوازمه وينبع

من بدالات بلا حجة بل من غير ذلك وكذا المصادق وجوه كذا الدات  
 كحقيقة يكون نفس الحقيقة والذات ما تعارض المطلق واللاشئ وكذا حقيقة  
 ليس معلوماً وبما الحقيقة الجوهرية ليس من شأنها انزعاج الجوهر بالذات وهو جوهر  
 الخاص ومعين الواحد الجوهر المشخص بانه كما بيناه ولا تحرك ذلك في الممكن بوجه  
 لان ذلك ليس نفس الممكن ولا جزء لانه لو كانت تلك الحقيقة الجوهرية الممكن  
 يكون ذلك الجزء بوجهين في ما ان يكون بالشيء بالقوة او بالشيء بالفعل  
 ولا يمكن غير ذلك الحقيقة التي نفس والذات تعارض المطلق واللاشئ  
 ان كان الممكن بهما بالقوة وبصورة اخرى بالفعل لزم ان يكون الممكن بغير  
 لذات الواجب فلا حاجة بقوة التعارض ليعمل الماحض وكذا الواجب هو التعارض  
 لانه لزم التركيب كما بيناه في التركيب او يكون الممكن تلك الحقيقة بالفعل ويكون  
 القوة في حقيقة الممكن لان الممكن لا يكون الا صاحب القوة لا التعارض لانه كل  
 ممكن زوج تركيبة فلا وجه محتاج الى قوة التعارض لان اعم ذلك الجزء

الذات

الذي يكون الشيء بالفعل محتاج الى ما بالقوة  
 لا انصيب اليه الجوهر الحقيقي والجوهر الحقيقي نفس ذات الواجب والممكن كان  
 من شأنه انزعاج الجوهر والاشئ فلا نصيب عن الجوهر وعن من الذات الذي يكون بنفسه  
 ما تعارض المطلق واللاشئ واللاشئ ان يكون الممكن معه لان الممكن الذي  
 هو موجود ولا يكون موجودا به كذا الجوهر البديهي لان ذلك الجوهر البديهي هو معدوم  
 في الخارج واما اعتبار ذلك لا يمكن ان يكون للشيء الحقيقة كحق فيحصل بغير  
 وانصاف اسرع هذا الجوهر ولا يمكن الا بعد الوجود والحصل لان الجوهر لا يسرع عن  
 الغير والحصل فلا بد للممكن من يحصل بغيره من حيثة على ان يصير من شأنه انزعاج الوجود  
 لان الانزعاج فرع وجود المانع منه وبما التحصل والنصيب للممكن من جهة  
 مختلف فيه وظن كل من يعرضه ان لا يعين العلم ان الوجود الحقيقي نفس  
 الواجب الممكن بسبب الذات والذات طين له الجوهر والنصيب للممكن  
 من الجوهر ومعية الاستناد والارتباط وقال احد من اكار العلم ان كل حقيقة

الذي يكون الشيء بالفعل محتاج الى ما بالقوة  
 لا انصيب اليه الجوهر الحقيقي والجوهر الحقيقي نفس ذات الواجب والممكن كان  
 من شأنه انزعاج الجوهر والاشئ فلا نصيب عن الجوهر وعن من الذات الذي يكون بنفسه  
 ما تعارض المطلق واللاشئ واللاشئ ان يكون الممكن معه لان الممكن الذي  
 هو موجود ولا يكون موجودا به كذا الجوهر البديهي لان ذلك الجوهر البديهي هو معدوم  
 في الخارج واما اعتبار ذلك لا يمكن ان يكون للشيء الحقيقة كحق فيحصل بغير  
 وانصاف اسرع هذا الجوهر ولا يمكن الا بعد الوجود والحصل لان الجوهر لا يسرع عن  
 الغير والحصل فلا بد للممكن من يحصل بغيره من حيثة على ان يصير من شأنه انزعاج الوجود  
 لان الانزعاج فرع وجود المانع منه وبما التحصل والنصيب للممكن من جهة  
 مختلف فيه وظن كل من يعرضه ان لا يعين العلم ان الوجود الحقيقي نفس  
 الواجب الممكن بسبب الذات والذات طين له الجوهر والنصيب للممكن  
 من الجوهر ومعية الاستناد والارتباط وقال احد من اكار العلم ان كل حقيقة



المجاوب المانع عن البطلان واللاشئ فاما منضم مع الوجود لا يصح وجوده لان الوجود  
 لا يكون مغيب وجوده ولا احتياج له الى الوجود لان الوجود لو كان متواجبا لم يكن له علته  
 ولم يكن وجوده بالوجود بنفسه فالحاجب عن الوجود والوجود باحقيق متضمن لما يتم  
 عن نفسه وقال ان تلك كيف نقول العوض فيخرج ان الوجودية متضمنة بغيره مستبط  
 على كونه اهل الموجودات المكنية قلت ذلك بطور وراء العقل وبما يصح لان الطور  
 الذي هو طور وراء طور العقل ليس الا فيقول على تقدير ان يكون طور وراء العقل كما  
 المتصورة نقول ليس في الكلام وراء العقل ان يكون الا غايضا باعتبار النسبة  
 الى جميع المكنات ولما كان كل واحد من المكنات منسوب الى الوجهين يتم ان غايضا  
 باعتبار كثرة الارتباطات وان غايضا فيكون وراء العقل الغلط كالاكادو  
 الذي يكون لفظ المعال غير متقيم بوجه والمذهب الاخر الذي سبكره هو ادوموس  
 الا اذ ابل من العلاسفة وبعض من المتأخرين نقول كالعلافة الغير وتضمن اخر من  
 العلم نقول ان الالاف بغيره اخر ولا نقول ان المكنات فينا ونقول ان

المكنات

المكنات عوارض الوجود وعندها بالاعتناء الزوات الموجودة في الخارج موجودة  
 كالسما والارض واللائق والحوالي وبقية الزوات الموجودة اما متضمنة في الوجود  
 او لا يكون متضمنة بل لا متضمن للوجود واخر يكون السامية والارضية واللائق والوجودية  
 كلها اعتبارات واسماء او الشئون او المراتب واما اسم شئت فسمه لكن الموجود  
 والوجود واحد والحقيقة المانعة عن البطلان والاشئ التي هي الموجود والوجود  
 فلا ولا في الغنى الذي تمت صفة نقول كل ما هو من صفة الوجود اما ان يكون واما ان  
 عن البطلان بذاته او لا يكون ذاته مانعة بذاته وهذه المكنات لا ذات لها في  
 عن البطلان واللائق بنفسه فيجب وجود المكنات بذات اخرى يكون مانعا عن البطلان  
 واللائق بنفسه وهذا القام ان غنى قيام المكنات بذات المكنات لا يجوز ان يكون  
 كقيام الصورة بايسو كما رد الا بالحقيقة المانعة يكون صاحب القوة الالافية  
 وهو محال واليصف القابل والفاعل واحد وكثرة واحدة ويزعم محالات اخر  
 لا يجوز ان يكون ذات المكنات كالمسألة للحقيقة المانعة لان الحقيقة المانعة عن

غير متناهية وجوه حتى يتجلى في كماله ولا يتجزأ ان لا يكون محصيا للممكن من القوة  
والفعل وكما ان امرين كمالهما بالقوة او كمالهما بالفعل وكما ان شئ من الوجود  
لا لا يكون محصيا محصلا قط لان الاحتصاص بالحد لا يكون ان كان كمالهما  
بالفعل وبالقوة فلا بد من ثالث يعبر به بالفعل لان واثق الممكنات هي الموجودات  
بالفعل كما ترى فلا يكون بالخط والامكن بالخط والمفروض ان الممكنات ذاتها  
متناهية موجودة فلا بد من امر فبين هذه الوجودات المتصلة للوجود في غير هذا  
الذات الماض من البطوان في نفسه حتى لا يفسد بها وجهها للارباب طين بين  
وهذا لا يكون الا الاحتصاص والارباب طان لو كان امرات متلحقا لا بد  
التي من امرات متلحق حتى يكون ما به الربط في هذا المعنى الى موضع فلا يكون في  
نوجودها مع ولا يكون في هذا الاحتصاص الى ان يكون ما به الربط بالاعتبار كالا  
والارباب طين الممكن والحدثة لان كل شئ له ذات متلحقا في امرين  
الاعراض حال ونسبة وكل شئ له كان بهذا الطريق وكل امرين ارتباطا في فرع

وجود الطرفين واما بين غيرهم فلا بد من تارة النسبة والارباب طعن وجود  
الممكن والحدثة الماضية والخال ان الممكنات موجودة ملكة النسبة والارباب  
وسوخر طافلون الممكنات ذاتها متلحقا ببيانها للحدثة الموجودات في حال ان  
كل شئ من الممكنات الاعتبارات وشئون حقيقة الماضية بذاتها عن  
وهذا الاعتبار رتبة المهيبة عن ذات الوجود والمهمات عارضة للوجود وعلى انهما  
كلها اعتبارات الوجود واذ اعلم اعتبارا راسخا الامكان لان ذلك الاعتبار  
وذلك المرتبة في نفسه من حيث انه ذلك الاعتبار المرتبة لا يكون ضرورة فلا يكون  
بوجود الوجودات الوجود ويعتبر ان ذاته خال عن الامكان والقوة والعدم  
كل قوة وامكان سرع من به المرتبة واما قول العلامة الطوسي في سواد العين  
وكلام العلامة الدواني في الزوراء فانه قال وما قد سمع في الكمال  
ان حدوثه عن لاشئ محال فلهذا في الحدوث المراتي ثم بعد بيان الكلام  
بالتفصيل من ان الممكن ليس الا اعتبارا ولا يتجزأ ان بين الممكن محض في النسبة



موجود وقيل ان مراد من ثبوت شيء ثبوت المثلث لكون الوجود كانه  
 ثابتا للشيء في ظروف الخط والمنقضية فتقول ان الاشتبا بفرع انتساب الوجود  
 اذا كان الاشتبا بطريقا وثابتا لذات الممكن كان مخلوطا بالاشتبا ولا  
 محال لميت المذات الممكنة وانما مسئلة كاشية الوجود لاننا نقول ليس الوجود  
 الاشتبا في الخارج رايد اعطاء الممكن بحيث ان في الخارج فعل المبدء فقط وفي الذهن  
 ليس عارضا للمبدء كاستعداد والبياض بل هو انزاع في لينة ان كانت انزاعية  
 نقول معلوم ان زيدا مثلاً موجود وفي نفسه مشت اسراع الوجود حتى عديم  
 لم يصب في الامكان والوجود اذ كان غافلاً فلا يمكن ان يكون الوجود محض  
 الاشتبا بل لابد ان يتردد حصول الاشتبا اليهم في زيدا للوجود حتى يحصل  
 مشت اسراع الوجود المبدء في الخارج وهذا على طريقين اما ان يكون محض الاشتبا  
 وهو بطر لان زيدا المسمى نسبة كادنا واما ان هذا الاشتبا سبب مقدم على  
 صلاحته زيد لثبوت اسراع مفهوم الوجود المبدء والاشفاق مفهوم الوجود

مقدم

مقدم على جميع الصفات وجميع السبب وان كان في الخارج لم في الذهن ولو لم يكن  
 بالفعل لثبوت اسراع بحيث ان من سرع ليس موجودا ولم توجد له لكن لابد من الصلابة  
 فلا يجوز ان لا يرد موجود يحصل لينة وحاصل الكلام ان الوجود في الخارج  
 صلاحته اسراع مفهوم الوجود في الخارج مقدم على كل حال من احوال ذات الممكنة  
 لان كل صفة وكل مفهوم يكون ثابتا لذات الممكنات مخرج صلاحته اسراع مفهوم  
 الوجود بحيث انه لم يصفه ولا يهذه الصفة لا يمكن ان يترجع عنه شيء فبعد ان  
 يترجع الفعل والترتب بين الصفات بل لا يمكن اسراع العدم ايضا عن شيء حتى لا يكون  
 له كونه في الذهن والحق والاصل والبرهان لا يكون الا بعد كون الشيء مشت اسراع  
 الوجود وكون زيدا مثلاً مشت اسراع الوجود اذ لا بد ان يكون كونه كونه لغيره او لا بد  
 لانه اذا كان كل شخص يعلم ان زيدا موجودا وان لم يعلم كونه كونه وتحت جاذبية  
 لا يكون وجوده في محض الاشتبا والا فلا يعطى موجودا بل لا يعطى اشتبا ولا قد  
 موجودا زيدا كونه مشت اسراع الوجود وسبب سببه ودربط بالذات لان زيدا لا يكون

نشأ انزعاج الوجود ويكون الوجود معدوم مطلقاً والمعدوم المطلق لا يكون  
لشيء وارتب ما هو جرم الازدواج هو خرم من كون زيد مت اسرع الوجود ذلكا  
زيد موجود الازدواج يابس اعصمات الوجود القائم بانه وذلك سائر  
كلها امور اعتسارية لان الوجود المطلق والوجود المستقل ليس الا ذلك الوجود  
القائم بانه قائم له ولا يخفى ان بعد الازدواج اليه وعلى مقتضى ذلك  
يلزم ان يكون حقيقة الوجود مقولاً بالاشتراك كالحال والنقصان وسقط  
بجميع الشئين كما هو المشهور ولكن الشيخ الاشراقي سبب الدين الزردي  
ما يلزم من الفحش اذ بين الحقيقة الوجودية حقيقة ما بها وبها على الجانب  
ان تجوز ان الازدواج هو المحقق ثلثه نصير كما قالوا فافهم حتى صرح المفسر  
الاعتبار والجميع يلزم ان يكون تمام الفعل في الحقيقة متناهية بالاشتراك  
والعجب من المفسرين انهم لم يكونوا يفسرون ان كان المطلب في الازدواج  
يتبين حتى يتطرق له لما كان في كلا الطرفين الوجود بالحقيقة والذات التي

کتابوں

يكون بنفسه مدافع المظلمين والناشر فلا وجه له ان لا يكون مدافعاً والاسم  
 المحضة للوجود وبالطبع الذات الاحر اعتباراً من اعتبارات ذات الوجود  
 ومراتبه وثبوتها فها يكون شيء موجوداً بنفسه ومستقلاً الادوات العلة لذات الوجود  
 وهذه اقوال السليم التي كل شيء اكل الا وجهه وصغير جهدهما خارج الاعلى العلية على كل  
 من الكائنات العلويات باطل الادوات العلة بان يكون الوجود بنفسه الذات والاسم  
 الا الشيء يجب كل شيء باطل الادوات الشيء من جهة الاستنساخ الا العلة  
 الشيء الوجود وعلى الراي انما كل شيء اكل الادوات المطلقة الشيء الذي يكون مع  
 قطع النظر عن العيين الاسكان لان الشيء اعتباراً للمصلحة المطلقة للوجود وبها  
 لا شيء الا باعتبار جملة المطلقة ومن انب في هذا المقام قال المعلم الاول  
 انه لا شيء يخرج من الشيء بمعنى انه لا يصح لاشئ مطلقاً لان زوال كل شيء انما يكون  
 بطريقه والاصح للشيء المطلق ان كل شيء يكون هذا الشيء من جهة المسببة المطلقة  
 لا يكون بمسببة لنفسه بل مقتضاه لان كل شيء من مسب لان الله الحار والبار راذا

[illegible]





محصولا فاجب ان يكون تلك الاعراض مع الازدياد ان يكون محصورا في  
 الزمان وجزءه فذلك اللوازم ان لم يكن مع الازدياد لو ان اللوازم  
 وان كان فليس فريدين بل جزء واحد لانه لكيها شخص واحد يكون  
 ان لا يكون الشخص بنفس الماهية لان كل شيء لا يتاخر نفس مهية عن الكثرة  
 لا يكون متشخصا بزمانه وايضا فرضنا ان افراد متكررة فان كانت الماهية  
 متشخصه بزمانها لم يلزم ان يكون لها الافراد واحد لانه ليس الا ان واحد  
 فحق ان يكون الشخص بالعارض الخارج عنه يصير النوع متشخصا بزمانه  
 والافاض الاعراض اخرى فلا يمكن ان يكون لها سعة او هذا الفرد  
 واخرى اسعدا والعرفان اسعد فصول هذا النوع في الخارج لا يمكن ان يكون  
 الذي على سعة الاحتمال من استعدادي فلا يمكن ان يكون متشخصا بالزمان  
 لان لا مكان من استعداد لا يكون الا بالجزء والجزء لا يكون الا بالزمان  
 فكل شيء يكون على الزمان كلمة محصورة في زمانه ولا يمكن ان يكون الصفة

المسألة

الجنسية طبيعة تخرج عنها الاستعداد ذلك الفرد له في تلك الافاض مع جزء اخر  
 تلك الثواب لا يتم بكون ان هو ليات الافاض مع جزء اخر فذلك  
 افاض الطبيعة فصل على اختلاف الاستعدادات والاصول ان غرض العارضة  
 من هذا الكلام هو ان كل شيء يكون افراد متكررة لا بد من مادة متشخصه  
 لا خلاف الاعراض في الاختلافات والذات المادة كالاختلاف باحلاف  
 كما خلاف استعدادات المادة العشرة التي في واحدة فاعلم ان الماهية المتحركة  
 على الكثيرين ممكن لانها معلولة على معلول ممكن فان قلت قال العلم ان  
 يكون الفرد في في العوض كل مهية معلولة على كثيرين فليس قولها على الكثيرين  
 لمهية واحدة لانها كانت معروفة فذلك من غير افوضه معلولة ثم قال في فصل  
 كل واحد من تلك الماهية المتكررة فمهما لم يكن له تلك الماهية يكون ذلك الواحد  
 استجاب تلك الماهية لفرد واحد فالذي كونهما ذلك الواحد واجبا لها من  
 وهي سبب خارج عن معلولة ومعقول العبادتين واحدة قلت الاول بيان

دور اسم كرسى  
 دور اسم كرسى



الكثرة على المية بالظلال المية والثبات بالظلال الافراد يمكن ان ياتي بالذات  
 فيكون كذا الكثرة المية في انشاء الحيا بالمية للكثرة مع العزوة بالظلال والذات  
 من ان تعال ان كاس الكثرة بالمية في حيز المية على الكثرة بلزم ان يكون  
 متكسرا لانه لا يكون للمية الواحدة معصيات تتعالى على نظرات الادوات المية  
 في انشاء الحيا في الكثرة فمما للكثرة الافراد ان تعال العكر كن بها الحيز  
 الواحدة كونه بالمية والذات كمال تلك المية والمحيض والحق في الكثرة  
 معصية المية في حيزها عايد الى انشاس في حيزه كذا راع انشاس في حيزه كذا  
 واحد ومما ان كل واحد من افراد المية المتكسرة لا يكون ارضا والمية كذا  
 في العزوة تلك المية في الحيز المية ليست نفس المية الا كان كمال ان في حيزه  
 المية في ذلك الواحد الذي عينه وفي الاله انهم كمال الكلام في ذلك  
 انه بالظلال المية التي لا تكون مسكرا بالذات ومما بالظلال الافراد  
 لا في الحيا في تمام المية في كلام الكمالين واحد والذات في حيزه كذا

میں نے

تقبل فيهم التعين مع المهيئة في غير ذلك ومنها غنية الشخص من المهيئة المهيئة  
الافرا ويكون المهيئة ذلك الواحد ليس بغيره في ذلك المهيئة بل في نسبة المهيئة  
لا جميع الاعداد لان الشئ يكون نفس المهيئة في ذلك الواحد فحين المهيئة يكون  
وكل كان تعين وجوده بسبب خارج متعلق بالمهيئة المتعلق بالغير من متعلقه  
وكل متعلق بالغير فالمهيئة المتعلق بالغير لا يكون متعلقا به من جهة المهيئة بل في  
الوجود المهيئة لا يكون متعلقا به بالصل في وجوده واحد منها ولا تابعي عن الكثرة  
بالنظر الى انه لا موجود له في ذاته فيكون متعلقا بالمتعلق متعلق بالمهيئة لا  
كغيره لان المهيئة كونهها ذلك الواحد ذلك الواحد الذي هو المهيئة فحينها  
وسبب وجوده المهيئة بغيره يكون متعلقا فان لا يكون نسبة له وانما متعلقا بالغير  
ان في قدر متعلق بالان كونه متعلقا بالمتعلق لا يكون نسبة له وانما متعلقا بالغير  
لم ياب عن الكثرة لا بانه في كونها المهيئة لا يكون نسبة له وانما متعلقا بالغير  
باللزام من متعلقه لان اللزوم من اللزوم في متعلقه بالمتعلق في متعلقه بالمتعلق

ما فوق الكون من ان وجوده لا يكون كذا ويجيبه لو وجد تلك الاعراض المضافة  
 اليه كالمقدار والوضع للعالم مع بالذات نقضاً خارجياً ووجوده لا يقدّر  
 سابقاً لانها محال ومصدره لا يقدّر وان كان يكون نفس التعيين واللاذنية عن  
 الكثرة في حد ذاته وقد شئت به ان شاء الله عز وجل لا يوجد الفاعل المتميز لادوية  
 بهذا المقدار والصوره وفي العالم الرابع لان نفس ذات الشمس بعضه  
 هذا الجسم الموجود بل اذ جعلها الفاعل جعلها كذلك وفيه محال كما لا يجعل اذا  
 ادوية الفاعل على جعلها روجاً والفرق محال وفيه الفاعل على الاربعه ما شئت  
 الروحانية التي لا تميز للمادة الاربعه ولم يثبت الاربعه المعهده بل هي الاربعه  
 بصيغته وجوده الروح لان الاربعه المعهده لا يكون روجاً ولا حراً او باق  
 من ان يترشح من نفس لهيئة الاربعه يكون بصيغته الوجود ولو لم يكن الوجود  
 ملحوظاً ومن فسره في الكلام بان جعل الفاعل على الهيئة جعل الكون  
 بل الهيئة غايته للوارثه وهذا الوجود يمكن ان يصير بواسطة الوارثه

مصدره

مصدره ان ما خروجه من مذهب الفلسفه من ان جعل ذات العقل الذي هو بسيط  
 جعل صفاته التي لا تميز لهيئة العقل وهذه الصفات تصير مصداقاً للصفات  
 وذات العقل وان كان بسيطاً في الخارج فكل في تحليل العقل على الاله  
 وبما العقل لقبول الوجود الذي لا يحل من ذاته بل كالمركب وان كان كذلك  
 وذات بسيط كونها في الدرس تحليل لما كان ذاتاً واحدة هذه الصفات لثبته  
 لا واحد ولا يمكن ان يكون الجسم في الوجود مع الفصل وفي الخارج واحداً  
 ايضاً في الخارج ذات واحد يمكن ان يكون الامر واحداً لان الجسم والعقل  
 كما ان يترشح من المادة والصوره وهذه كثره خارجيه وتفصيل هذا الكلام  
 قد مر واذا عرفت ان النوع معلول في كماله في نفس الوارثه الفاعله او الوارثه  
 ولا يمكن ان يكون النوع نفس التعيين فهو ان الجسم معلول لانه لا دخل للجسم  
 الجسم في الوجود منهم ومع كل فصل يمكن ان يكون بالفعل فلو كان الفصل واحداً  
 في الاله لكان في الالهين ووجوده لا يمكن ان الفصل هو كذا لان الفصل





الحال الشيء الموجود الغباري في فصل الوجود الذي يتم بالجمل على كثيرين  
 مختلفين باعتبار الكان معلوماً هذا وذلك على الوجود في الاعتقالات التي  
 تقول على الكثرة التي تكون على العدد وغير ذلك على العدد وغير ذلك على العدد  
 لا يتم سبب الحال على كثيرين مختلفين بالعدد لأنه قد قلت كل شئ على كثيرين  
 بالعدد معلول بوجوب الوجود ليس معلول لأن الباري ليس معلول بالباري  
 واحد وهو شبه شبه قال لما شبه أن كثرة الوجود في العدد في ذلك في ذلك  
 الاحتمالات لست بما باعتبار في الاستدلال لأن بما الحال على الوجود  
 عن دال الباري وهو العدد فهو لا يكون بما الوجود كل واحد  
 مستقصا باعتبار الوجود باعتبار كل واحد منها وليس لنا حقيقة  
 ووجد الوجود معلول بما الحال لأن كل شئ على كثيرين مختلفين في الفصل الذي  
 وفيما من فرد كذلك الذات مطلق واحد من الشيئين التي تكون في الوجود  
 قال لأن كان الوجود متركا لغير الوجود باعتبار واحد ومثله من ذات

الوجود  
 الواحد  
 هو  
 الواحد  
 هو  
 الواحد

الباري هو كان واجب الوجود موجود الكان شركيين في الوجود والوجود في ذات  
 الواجب على هذا القدر لأن يكون في ذات الوجود لأنه لا يكون لواحد  
 من بما الاستدلال لأنه لا يكون بما الوجود لأنه لا يكون بما الوجود  
 في حاشية على العين لأن الزعم في الاستدلال الوجود في الفصل الذي  
 للوجود ولا ذلك لأن هذا العدد الشيء ليس لنا حقيقة من ذلك في ذلك  
 في هذا المقام كل شئ وقال العلامة الحنفية باعتبار الوجود باعتبار الوجود  
 بالشيء باعتبار المصادف في المخرج البيد واحد وهو باعتبار الوجود باعتبار الوجود  
 الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود  
 في فصل على كلام لأن الاستدلال في العين باعتبار الوجود باعتبار الوجود  
 وهو العدد في الاستدلال باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود  
 في العدد باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود  
 ثابت والاستدلال باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود باعتبار الوجود





[illegible]

ولا حزمه بل ان يكون وحده مثلاً لا زوالاً له ولكل الاثر الا ان كان له ولا يكون ان  
لبعض الملك خصوصية باحد ما يستند به وبعض خصوصية باخر  
يلزم عند العنق ان يعبر من كل واحد منها ولا عقل ويكون العقل على ان  
وذلك النفس على الطبيعة ومنزلة الوجود فيكون ان يكون ذلكا اخر غير  
اخر من ان يكون اخر من اول اخر من اخر وكجزم اخر من الطام  
مما لا يمكن ان يكون بعضه مطلقاً بل بعضه لزم الرجوع خارجاً وان كان ذلك  
مما يستند من الحذا والعقل لا في الحقيقة بل في العقل وان كان  
احد من ان يفسر مع العقل العظيم مقتضى ولا يفسر بها بل كان شيئاً  
يعبر عنه ذلك ليس بالأسف لانه لا يعين ان الواحد من اكثر من العود  
جزء اقرب من الاخرى جزء ابعد او يكون في غيرهما عدم نفس ولا يكون شيئاً  
وامراده والملة والكثرة فليس الامتداد ذلك كما حصل احتمال يكون  
على الحلق من ذلك الكلام ان تم لا يتم بكلام ان يكون ولا يسلط بغيره

نظم ولا يظهر من الامر انهم الترخيم خارج  
وار قبيل لعله يكون في خارج العنقا الاظم





لان واجب الوجود لذاته واجب الوجود ومن جميع جهاته وكل واحد الوجود من حيث  
جهته لا يفسر عليه العدم مطلقا فواجب الوجود لا يطرأ عليه العدم لذاته فهو  
الوجود بالثبوت والعدم لذاته وهذا هو معنى ان الوجود لا يتغير في ذاته بالذات  
لذاته فهو لا يطرأ عليه الايات وبالطبع لا يطرأ له الذات بتجذبه بعد عن  
العدم والعدم والقول من حيث الذات وتحييد كل الموجودات لا يمكن ان  
موجود وليس به بالمرتبة الخارجية المطلقة لما كان ثابتا لانه لا يطرأ عليه  
بواسطة الايات والمحال ان يطرأ لا يكون ولذا الى ان هذا الظاهر  
بأننا نشأنا البطون بالذات فهو ظاهر من حيث هو باطن ومن حيثية اعتدلية  
تغيره كونه بالذات سبب كونه ظاهرا بالايات والباطن من حيث هو ظاهر كونه  
له بالاسباب الباطن وان كان كونه باطنا كونه ظاهرا كونه باطنا من حيث  
هو كونه بعد عن التثنية وعقل الكمالات وليس هذا الاسباب الباطن بالذات  
وكونه برزخ القوة والانفعال والعدم والامكان وكل شيء يكون بها

ای نیکو نام و ناموس



والآن روجرت فما على العالمين أي يمكن أن تخطئ من العالمين أو حتى  
تخطئ أي ترك العالمين كما هو اصطلاح الطائفة في الحق والله أن يقال  
حتى يظهر حتى يظهر عليك معنى العلم فانه قال هو الكل في خبره وتلق  
استدراك من العلم وتعلم حاطة الواجب الموجودات ويؤيد هذا القول  
في القدر من بعد ما تخطئ في العلم فالأولى أن يكون هذا الكلام يظهر  
بالعلم وسيد كعضد على خط العالمين أي الغيب والشهادة وجسره  
الغيب عن القوة الشس وذكرا من ظاهرها وإن شئت بكلمات الغيبة  
الآن حقيقة ذلك فترى في كلام الحكماء كما أشار إليه الفارابي في قوله ويؤيد  
وكيف لا وقد وجب سوابق كلف لا وقد ظهر هو ظاهر حيث سوابق  
وباطن من حيث سوط وقد قلت المقصود النتيجة في بيان  
بالجواب الشخصية إلى الحركات المادية وفرنسا من العلم  
على تجربين أحدهما العلم المكتسب من المعلوم بغير ان يظهر المعلوم أو لا

يصير العالم مالمادة وأنتم العلم الذي لا يتغير بوجود المعلوم وفي الأول  
اتقى المتيقن من العلم بغيره لأن ذلك العلم بغيره من المعلوم فانه استدل العلم  
بغيره ذلك العلم البصير واللا يبرهن الجمل المكتوب كما إذا رأى أحدهما في  
منه الموضع يحصل العلم بأن ريدا قد ذهب إلى ذلك الموضع ثم بعد  
مجيئه إلى ذلك الموضع ليس يعلم بوضوئه ذلك الموضع فانه كان العلم  
بما لم يبرهن قبل وصوله مكان يكون ذلك علما للعالم بعد وصوله علمه وعلمه  
بالجواب شيئا ذلك لأن الواجب علمه من الذي هو اكمل الموجودات  
والناصرة من العقل بالأكاب والضرورة هو علم به وهو كل الموجودات بال  
و جميع صور الجبل والاشعة والاسعة اذ استمع فيه لا يبرهن العقل في هذه الحالة  
التي تارة محضه يظهر تلك المعور منها بالبرهان وهذا الحق الزمان والطقس  
مع الواجب على النفس وكذلك الطبيعة والنبوت والبرهان والقيم والعقول  
والزمن وسعة ارات السبب وادخله العقل لأن يتقن إلى الجاهل

وكل ما وجد بالباطن وعالم العلم العقلي التام وحيث كل واحد لا يرى الاخر  
 برسم الذات فجميع الحركات تعرف بالوجود الحرفي في حق ان الحرفي يكون  
 للوجود لان العلم بالذات مستلزم للعلم بالكل فكل حركي كذا عند الوجود <sup>الظهور</sup>  
 لشيء ظهور الحركي والكل في ذاته سبب ظاهرة شيء ان علمه بانه موجودا علمه  
 بجميع الكليات والحركات من طريق الحساب والعلل وليس ان يكون من  
 الموجودات المتغيرة عن انما حاضرة عند الوجود بمعنى ان يوجد على صورة  
 هذه الموجودات لداخلة في سلسلة الزمان بل من ان لا يكون ان علمه بالكل <sup>الحرفي</sup>  
 من ان لا احدية تلامس حيث التغير يعني ان علم الوجود لا يتغير لان العلم بالمتغير  
 العلم بالمتغير بل العلم بالان الحركات متغيرة وهذا العلم ثابت ولما كان علمه  
 لا سبب يكون عنده ترتيب الموجودات فجميع الحركات لان العلم بترتبة  
 وترتيب الاشياء غير ثابت فواجب الوجود عالمه علمه لا يستبدل لانه  
 مستقيد ومن لا يستبدل علمه لا يستبدل كل شيء لانه هو الكون وخرقه وكان

الحال

الكل الاول والعلم بجميع الاشياء كل شيء في ذاته برسم الكليات من العلم  
 بجميع جميع الموجودات وجميع فيها الصدا وكلها وبنده من عالم الامر ويبدو  
 بالحركات التي انما لا تفرق حركته قال في كتاب التلويح <sup>الظهور</sup> في الروح كل حركي  
 والاعمال في حركته انه مجبور في فعله لانه سبب ان كماله لا يتم بالعلم غير  
 الامكان وهذا الشارح المقتول في شرح الحيات كل تفصيل في الجملة ان  
 لا تفسد التي عين قالوا ان الواجب عالم بالحركات لا الوجود الكلي وتفصيل <sup>المراد</sup> في ذاته  
 في نفسه هذا الكلام انه جمع عند تقدير من الكليات العلم بخلقه في حق  
 العلم بظاهر العلم بالحرفي في الاشياء والاشياء من الاشياء فان العلم بالكل <sup>المراد</sup> في ذاته  
 لا ينفك عن العلم بالكل لان كل حركي ممكن منه جوهرا كان او عرضا ثم ليس بممكن <sup>المراد</sup> في ذاته  
 من العلم بخلقه لان في ذاته الاود والعلل مثلا حتى يختص في فرد كل بالبطر  
 في نفس الموجود لا ينفك عن الكثرة ولا يكون حركيا فبما بين الكليات لانه يتغير في ذاته  
 والكل في العلم برونه هذا الكلام ما نقلت لانه اذا علم الوجود بالاشياء من طريق



الحساب العلل من الوجه الذي يكون العلم بالعلم بالعلم  
 ويكون في غير هذا قطعا شئ زائد لهذه المعنويات ولا بد ان يكون سببا حاصلا  
 عن الكثرة والاكثار كان به الكثرة كانت لا يمتنع عن الكثرة يكون زيرا ليعلم  
 لا يمتنع منها وفيه الاشياء ليس واجب الوجود لا يمتنع منه الاشياء من الجاهل على ان  
 سببا متحصلا لغيره وفيه الاشياء الذي يمتنع منه الاشياء من الجاهل على ان  
 كذا في كلام العلم نفسه وكذا في هذه الحقايق فلا تفتت ترتيبا لافاض  
 منه وجوب الوجود في غير هذه الاشياء في هذه الاشياء ولكن في غير هذه الاشياء  
 لان الواجب كما في مبدأ الكليات مبدءا للخصيات لان العلم بالعلم بالعلم  
 بالعلم ولكن علمه ليس بطريق الترتيب صور الماديات في المراتب الاصلية  
 المادية ليس هو محل تفرع بل سبب الاحتفاظ لانهم قالوا كل كمال محيط بالافاض  
 من ذاته ولكن على ترتيب العقل بعد علمه بالذات عالم الكمال الذي هو  
 العقل الكلي وعالم الارض من غير ذلك الاشياء التي هي الوجه الذي هو الوجه

وذكر

وكذلك الواجب محيط بكل زمان ووقت في ذاته ولا يقع في هذا الزمان لانه منزه  
 من السمد في الدهر والزمان اما كونه منزها لانه لا يمتنع من مطلق العقل  
 ولا يمتنع الى روح وكل ما كان كذلك فهو منزه عن الزمان واما كونه محيطا بالزمان في  
 الوجه الذي محيط على الدهر والدم محيط بالزمان لان الزمان عبارة عن التغير  
 اعني التغيرات بعضها الى بعض والدم عبارة عن نسبة الذات الى الذات  
 منه العقل الكلي الواجب وهو لان العقل منزه في الدهر واعتبارا لا يمتنع  
 من في الزمان ولكن لا يكون سببا في كل معلول فالعلم بالعلم بالعلم  
 وكل تفرع من جهة التغير واقع في هذا الزمان فان لم يكن متغيرا لكان محيطا  
 متغيرا لكان متغيرا في الحقيقة في الزمان ومن جهة الذات في الدهر كالمحيط  
 من جهة الاوضاع في الزمان ومن جهة الذات يكون سبب الزمان وكان  
 محيطا بالذات في الدهر لا يقع في هذا الزمان ومن جهة التغير يقع في هذه  
 وانما في التغير والعناء والاولى وهذا التغير والعناء والاولى منطبق

الزمان والاعتيق فقط والطيف سبيل من ان يحصل من عدم المحسوس  
 الموجود او يرب من وجوده الى عدم المحسوس بل سبيل من وجوده الى عدم  
 اقر من الوجود والزمان من حيث في الزمان كان للزمان ثبات وانما في الزمان  
 التجزئية هي جزاء جزاء اخر ونحو هذا الكلام انه لا يكون عدم سابق  
 على نفس الزمان واجزاء الزمان والكون كما ان الزمان في الخارج محسوس  
 من الحس كونه محسوسا من الزمان عدم من الزمان الى الابد وتقسيم  
 هذا الكلام سبيل محسوس الكلام من الموجود والمراد من قسمه ان  
 كل على الموجود المراد الذي هو في الحقيقة مطلقا ووجوده مطلقا والموجود  
 محسوس الزمان في اوجع التغيرات والازديات جميع في هذا الدهر وفطرته  
 لعقدان الحس بالذات في هذا الدهر من الزمان فالحقيقة في الوجود مطلقا في  
 ولا يكون هذا الذات فاضل في سبيل وطول الزمن الاول الى الابد منهم  
 عندنا وبهذا قيل وانما يذكر سبيل لا سبيل **المتبع**

انما هو

في ان سبيل الوجود عين ذاته ولا يتبعه بل وحداني وكل وحداني لا يتبعه  
 لان الزمان انما يمكن في سبيل عينه ان يكون له ثبات وانما هو وحداني  
 الذات وذات الواحد من جميع الجهات والعلم فقط هو العلم بالدرجة  
 التي قلت ان العلم سبيل فيكون بالعدل الكل ويكون انه بالفعل والى راي  
 سبيل بالكلية وهذا الحقيقة الخارجة عن الموجودات يكون في الكثرة ولا يتبع  
 الكثرة في رتبة الذات احد من تلك الذات الذي يكون العلم بالذات في رتبة الكل  
 كما قيل هو الكل في وحدة بسبب الكل للثبات وانما ثبت الى الابد انما هو بالثبات  
 وانه خارج عن علم الوجود ولهذا قال اسبقا وانما يتقدم وبقا العلم وانما  
 يحرك العلم في عين من هذا المبدأ الكل للثبات الذي هو العقل الكل وكل الموجودات  
 بالفعل يحرك العلم الذي هو العلم في رتبة العقل الاول في رتبة الكل  
 العلم هو العقل الاول حيث قيل اوله خالق اسما والعقل كما ذكر في كتاب العقيدة  
 وهو سبيل العلم كما ذكر في رتبة اول خلق اسما العلم وانما وانما انما خلق



[illegible]

لا يحسن على العرفان وقد واحدة لا تظلم بالكرامة والحكمة تصير بالدين محمود  
 كذلك الصويرة بالدين في اليوم الغيرة الذي يقال له المستحبة  
 ويوم فكل الممكنات ولا يفتقر من الموجودات الذات الحجب قط من الممكن  
 اليوم من الواحدة القهارة والكلام عند باب الشريعة مستقيم لا عند الكل من  
 لم يصل لوجود الحجة والبرهان والآن وبما يقرب قليل من العمل الملائم فمعلوم  
 على الحقيقة والذات مخلوقتان لأن وعلى اعتبار كونهما موجودين ابرس من كما ينطق  
 بذكرنا بالكرام كلوا وسواء الامور بالحجة والذات وقدر جانب العالم لا يحجز  
 والآن بذكر هذه الطائفة الملك عباس في ملك الدنيا الذي يحجز كذا في  
 وليس موجود في هذه الفة لا الضمير ولا هناك كما كان في كتاب الكرم  
 يؤيد فتولى السماء كطوى السجل الملك والصف اعز من لم يعجز  
 فانزلت له بكل الشيعه واكثر المحرقة في عين ان عزب احاديث  
 الدار على القوم والجمعة التواضع وبما النفس بعد جراب العين والامن غرس

[illegible]





من جهة <sup>والتفكير</sup>  
 معنى ان العدم لا يثبت كالمسوق وما ثبت قد استغنى عنه فالقول <sup>والفكر</sup>  
 العكسي كما قد عرفت وانه لا يكون لعدم الحوادث بالوجود وكذا قد يخص  
 ولا يجوز ان يقال فعل عدم الماء مشعر الواجب على العالم فاما اجاب وكذا الجواب  
 وحرف العالم لان ذلك لا يوجب العلم بوجوده على سبيل المثال  
 العكسي كون بعض من الموجودات لا يقبل العدم والفا كما في ادوات هذا الكلام  
 وهذا الكلام على قسمين الحكم لم يثبت في كل الوجوه بهذا الوجه فلو كان  
 المراد بغير العدمي هو الفاعل الشخصي فبما لا يوجب انما في الملكات فربما ان  
 الفاعل انما هو القياس لكل شخص انفرادا ولا يتبع ان فاعله وانما كل شخص  
 شخص لم يوجد او انما هو شخص المادي حادث فاذا كان مرتفع بغير كل  
 نه طفتك في كل جانب الرتبة الاحدية والكل في الدنيا هو عبارة عن العقل  
 الجردة والعقلية الروحانية لانه ان تعلم انما هو الواجب على الكل فكل  
 في الذات الصورية وكان مداف وكذا العزات التي هو العلم بطريق متين

الموجود

الموجود ثبت عن الواجب المحب البسيط وقيام كل الموجودات به وتكون كل الملكات  
 من ذلك الذي من الماء كل شيء كانت في تلك الباري منه وانما قد قيل في  
 موجود او يثبت ان سائر الموجودات فان يطلق عند الواجب كان له عدم  
 موصى وكذا كان ذلك يكون لا يوم المعينة ثم بعد ذلك الطيب قبل المقام  
 الرتبة والمرتبة الفاعل المطلق والفاعل الذي هو الحقيقة مرتبة العقل  
 الفاعل عند الفاعل في ذاته الى هذا المقام اسطرط ليس في كتابه لو  
 وقال المرحوم ان المرحوم في النفس الكلية وهو انما خلقت في حلق  
 به في ذلك فليس بالاعتدال الحسن على صفته وهو انما رتبة المقام الفاعل  
 وادوات النفس الالهية المرتبة يظهر منها الكليات وحروف العبادات  
 كالاغيا والاولاد واختلف في ان المعرف والوارث بل يظهر في غير  
 والوصي فربما طاعت من المعرف الى المفسر من انما رتبة الفاعل  
 كراثة لهم ومن انما رتبة على الكليات انما رتبة الكليات ومرتبة الواسع

و حادثة اخرى من المنة والاشعة وهو الحق في هذه الحالة التي  
 وجميع كثر من المتكلمين المحققين واستدلوا بان وجوبها قديمة في زمانها  
 عليه وغير من الوقائع المذكورة لا سيما رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 هو كما عليه **الشيخ الثاني** في هذا أصناف الكلام لا بد ان المقام لا بد ان  
 تذكر ان اولها في النفس واختلاف في عبارات الاول والآخر والهمس وكيفية حصول  
 النفس من الهيئة الاولى الى هذه الهيئة فثبت ان النفس هي النفس  
 عن القوة عقل فعال ومركب من النفس في قبل الخروج من القوة وتكون  
 واختلاف في الاول والآخر فيقول مرادنا من النفس في هذا المقام ليس النفس  
 بل النفس التي يتكلم بها الانسان في هذا المقام فثبت ان النفس هي النفس  
 لان ان مرادنا من النفس هو النفس لان كل جسم صورة واما الحقيقة  
 يكون ذلك الجسم كمال الصورة ذلك الجسم بالفضل والمكان لان الانسان  
 في هذا الجسم لا بد له من صورة صغيرة هي الصورة الحقيقية وهذه الصورة ليست

لان

لان نوع الانسان بالبدنية مما يحسن انواع المركبات الحسية  
 وكل امرين متمايزين بالذات لا يمكن امتيازهما بالحواس لان الحواس  
 لا يميز بها الامتياز الذاتي فثبت ان يكون ما هو معلوم لذاتها فثبت  
 في هذه المسألة ان النفس هي الذات لا الجسم من جهة الامتياز  
 فهو اما مع جهة من المراتب الذي كان يماثل المراتب الاولى والآخر من  
 او صورة مجردة بالفعل وفيه الوقت لا يحل الحال عن امرين فاما حادثة  
 او قديمة فان كان حادثة فاما حادثة قبل البدن او حادثة بعده  
 فثبت المعلم الاول والوسطا ليس في النفس ليست بمزاج فعال  
 ليست قوة جمعية ولا صورة في ما وتخرج حادثة واولئك الدلائل  
 واعلم ان الذي قيل في هذا الباب هو دليل النجدة والاشارة واثبت النجدة  
 فعين انها ليست بمزاج ولا جسم ولا قوة جمعية ولا صورة في ايها  
 البدن ونحن نقدر على دليل النجدة فعلم ان كل ما كان جساما او حاليا في  
 فهو متغير في ذاته ولا يجوز حمله على كثر من متغير المتغير فيقول كل من جسامه

لان النفس هي الذات لا الجسم من جهة الامتياز  
 فثبت المعلم الاول والوسطا ليس في النفس ليست بمزاج فعال  
 ليست قوة جمعية ولا صورة في ما وتخرج حادثة واولئك الدلائل  
 واعلم ان الذي قيل في هذا الباب هو دليل النجدة والاشارة واثبت النجدة  
 فعين انها ليست بمزاج ولا جسم ولا قوة جمعية ولا صورة في ايها  
 البدن ونحن نقدر على دليل النجدة فعلم ان كل ما كان جساما او حاليا في  
 فهو متغير في ذاته ولا يجوز حمله على كثر من متغير المتغير فيقول كل من جسامه



على الكبرياء ليس جسم ولا حال في جسم ونحن نجد صورة وحال كصورة  
 الجسم ان نسبتها لا العقل والمقدرة وما يراه فانها على الله او كمال على  
 الجميع دفعة واحدة بدون تفاوت مصدق على الكبرياء على السواء  
 وكل مصدق على الكبرياء على السواء فقد قلنا ان الجسم ليس جسم ولا حال فيه  
 ولا يكون ايضا حال عرض من اعراض الجسم لان جبر حال الجسم فهو حال  
 جوهري لا الجسم ولا حال الجسم فذكرنا هذه الكلية للجوهر الجسم  
 والافقوة جسم ولا حال جسم فذكرنا هذه الكلية في دليلان على هذا  
 المطلوب احدهما اننا نثبتك تبه من اول الجبر لا اخره لان البدن  
 وانما في السيلان والتجربة فلا يكون انانية شخص البدن وانما  
 وثانيهما انك لا تفعل عن ذلك قط لان السكران في الكثرة  
 والمثبة في التبه والتأيم في النوم لا تفعل عن ذاته ولا تسكن  
 البدن لا تفعل في وقت في تفعل غير الذي لا تفعل قط

ولا يتبين بوجوب ان كل شخص يعلم  
 انه وكل شخص بعينه من اول العزم  
 الاخره ولا تشرق اخر البدن  
 يثبت في كل شخص

ان هذا الكلام لو صححت لكانت ان يكون الحيوانات اربعة نصوص جردية  
 وهذا العالم الجسم اختلاف في التبع وصفا للمفرد والعقل الحاد  
 دليل التبع وهذا الحق قال است والا عظم ابو على المسكونية  
 فذكرت بوزن الاصغر بعدة قال الكلام في النفس وكيفية ممتنها  
 وخطها من الوجود وبقائها بعد مفارقة البدن امر متعصب  
 ولا سيما جري الفيلسوف في غير ما نذكره ايضا من علو الالفاظ  
 وكما يدعيه في كل ما طلبه لا حقيقة في الموقوف لراضة التبع  
 فثبتت في هذا الكلام فاقول لما كان طريق في  
 المعاد معلوما بآيات النفس وانما ليست جسم ولا عرض ولا  
 بل جوهري فيم بطله غير قابل للموت وبعد ان هذا الكلام على ذلك  
 نقول ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة  
 لم يمكنه ان يعقل صورة غيره من جنسها الا بعد ان يخلق الصو

في ذلك الفصل في الكلام

الاول ويغادرها على التمام مثال ذلك الفضة اذا قبلت صوت  
الطام لم يكن ان يقبل صورة الا بعد ان تزدل عنها صورة الطام  
وتحلقها حلقا تاما وكذلك الشئ اذا قبل صورة نقش بالمكنة  
ان يقبل صورة نقش اخر الا بعد ان يجي عنه صورة نقش الاول  
ويغادره قهرا تاما وعلى هذا جميع الاحكام في المنة الذي كذا  
على النفس ومبدأ الشئ ان يقبل صورة كبرية من غير ان يطل  
شي منها بين لنا انها ليست بمتكسبة فان لنا مع كسائه كل ما  
كثرت به الصور فيها اذ اوتت قوة على قبول غير تمام حركي  
على هذا الذي لم يغيرها به اذ وناه بصيرة وعلينا ان نستقيم  
امتنى كلامه ثم تعال للحكا في النفس الفاظ معلقة قبل حركته  
وقال طائفة ما يدعى ثم حركته ومثال ان يحرك الامر محروك كل  
حادث ما دى وصدي ما يكونه من ان كل شئ يكون له بعد لا يخفى

في الوجود يمكن ان يكون ان يكون حادثا وسبب ان هذه المقيدة ان  
من العلة ان لا يكون لها مكان محال فكل شئ يكون له مكانا وانما يكون له  
لا العقول والافلاك وما يكون سائبا على الزمان ولم ينع في حد التغيير  
كله حركت وذلك لان العلة من الواجب ترتبه فكل شئ يكون حادثا  
لا بد له من علة تامه حادثا وبعده العلة كلها ليست وجودا لان الوجود  
الذي في الفلسفة محال عند الفيلسوف فالعديات وحال في علمه الحوادث  
العديات لا يمكن ان يكون قديمه لانه لو كانت العديات قديمة لكانت  
الخطوة الاولى في البصر اليها فلو كانت حادثا ليجب بطلان وجوده وبعده  
الوجود يكون لحدوثه وحال في حدوثه حركت وبهذا العلم انها في حركتها  
الاولى فلا يباينها لحدوثه وبعده ثم يظهر حوادث اخرى ولم يكن قطعة  
الوجود وعلا عدمه فلا بد من امر سبيل بانه يكون ذلك الامر لا سبب  
لوجوده وبعده ثم يكون السلطان والوجود المجد ومعتبر لانه قد يكون



يكون سببا لحدوث الحوادث وزوالها وانما قلنا من ان لا سبب في جميع  
 ويدعم لا يكون معناه ان ذلك الامر يكون واجب الوجود على معناه ان  
 القدر والاضرام يكون معتبرا وانما لا يمكن له الاستمرار وان  
 برة الصور الغير المستقرة الواجب الوجود وان حال هذا سببا  
 كما قاله الحكماء ولست برة الحقيقة الا كحركة الزمان ككل حادث في  
 الحركة والزمان لا يكون سببا لا يكون حركته وزمانه وسلاسه وكثرة  
 منطبقه على حركته الكمال وزمانه ثم نقول في الامر الحادث الزمان في  
 لما تكلف عن العلل السابقة فلا بد من مرجع فخص ذلك الحادث  
 جزء من الزمان وذلك لا يمكن ان يكون سببا له كذا الحادث  
 لان نسبة المباني الى جميع الاوقات على السوية وهما بين ما في نفس كل  
 الاستعداد والمادة فانه في وقت استعداد المادة كذا ذلك الحادث و  
 الاستعداد كذا وتبين ليس خصه الا الوضع يصح الحادث ووضع الحادث

ولجميع امور الزمان لا يكون سببا  
 في تلك الحوادث

علا كذا وتبين الكلام سببا ولما قلنا ذلك الكلام فقولنا لا يجوز ان يكون  
 استعداد وجود امر كذا سببا في ذلك الامر اذا وجهه صاف لا  
 في ذلك السبب لان الخلق كان يكون امكان استعداد ذلك ان كان  
 بوجهه واسرار لان موجودا كان فحادثا من الحجب ككل حادث في  
 زمانه فان كان النفس حادثا يكون صورته في ذلك ككل صورته في  
 لا يجوز ان يكون محروقا فان نفس الغيب لا يجوز ان يكون محروقا ولا يمكن  
 انما استعداد البدن استعدادا وعلق النفس كذا ليس بعضهم لا  
 وجود ذات النفس في استعداد البدن فيكون سببا في نفس على البدن  
 وتغير النفس في ذلك السبب موجودة لان التعلق ليس الالهيته او صفته  
 وكل نسبة وصفه بغيره عن ان الموصوف ومعلوم للموصوف ولا تنس  
 من المحاول بغير شرط لوجود الحادثة ومن ثم لا الاستعداد الى ان النفس  
 ماوية وصورة في المادة ولما اعطى لاطل الحوادث كلها قال النفس ماوية

في عدم الحدود ولما وصل الى الحد العقل يكون محجوزة واعتقد ان الماد  
والصورة في الماد يغير محجوزة ومفارقة عن الماد واعضا والمفارقة  
ابولفر الزمان البصر فانه قال في كنه سببا في الماد محجوزة  
التي هي في عالم الطبع ولم تصل الى الحد العقلي ولم تكن لها العقل والاطلاق  
مطل على النفوس البصر واما تلك البصر التي قالها النفس حادثة كبدون  
قالوا حقيقة نفس الذات في الحقيقة فوجبه ولا شيء من الصفات البصرية  
متكثرة الا فراد لان بعد الزمان لا يستندوا ويظهر لان الحقيقة الواحدة  
لا يمكن ان يكون افرادا لانه حقيقة واحدة ولا يمكن ان يكون افرادا  
لان اللواتم مشتركة فلا يمكن ان يكون افرادا واحدا الحقيقة الواحدة  
ولا يكون ان يكون بالبيان بالضرورة لان زيدا وعددا في الماد في كنه  
الشخصي وان لم يكن بمراتبه الموقر فكيف يكون المرئيين في كنه الماد  
النفوس في كنه من البصر الموقر في كنه الماد والافراد ان يكون لادام

فان كان يكون مارة مستعدا للمادة لا مخلق فيه واخرى لاستعدا والمفارقة  
وهذه السلسلة في تبدل الاستعدادات متتالية متحدة ومتفرقة وغير متفرقة لادام  
فوجبه ان النفس حادثة فانه لو كانت قديمة وسابقة على الزمان او مع الزمان  
لم يكن التمييز بين الافراد والعيارض المعنوية لان كل عرض مفارقة هو عرض  
الزمان والادام لم يكن البصر مارة وباللواتم البصر كما في الادام كان  
موجودا لكان حروا واحدا ومتمم اللواتم ولكل الالكثير فاما ان يعارض  
اللواتم بعضا واما بعضها وهذا ليس الواحدة المتكثرة عن هذا الكلام  
حصل الجرم للمسكدة ان النفس حادثة ولما قال ان لا يكون الجرم  
قال الصريح حادثة مادية ولما فهم ان العقل والنجو متمازنان قال في  
العقل محجوزة فافتران الماد والصورة في الماد يمكن ان الصورة  
وان كنفجرات النفس عند الادام انهم في اذ انصرفت الى الطب  
العصرية وتمازج مكسورة كنفجراتها وحصل حاله ليس مستطابا



الى حارة ان راءها بارود بالنظر الى رودة الماء والارض  
وبالنظر الى رطوبة الماء والهوا يابس وبالنظر الى رطوبته موصلة النار  
رطوبة وبماء الكعبة المرصدة فان كان يحصل هذه الاركان في قراح  
بحيث يصير ذاتا واحدة بهذه الصفة اذ لم يصير كل بل بعد كون  
للاخر امت زفله كان للاخر بعد امت زلم يحصل مركب تمام  
لم يظهر من السبيل في غير ذلك كالحجاب والنفارات الاخرى  
وان صارت واحدة لم يحصل اقتران تمام فيها من اجزاء  
التي هي نظير صورة في ذلك المخرج بحيثان الاله ياتي في  
القرب الى الاعتدال الحقيقي فيجب ان المركب لو كان قريباً  
لفعل صورته بغير انما الوجود والعقلية فيكون ان كان بعيداً  
عن الاعتدال الحقيقي فيجب ان المركب لو كان قريباً  
لفعل صورة بغير تلك النار فيكون اقرب في قبح الارض الى ان قال

مواضع الاثنان لا يجتمع من جهة التركيب والخصبة والنمو والحس والذك  
الكليات لكن قالوا صور الغضرة في المركب باقية بالفعل لان المراج  
مع بقا صور الغضرة مع الغضرة صور الغضرة كون وفن ذلك  
تركيبا بل المركب صورة واحدة وهو غير صور الاجزاء فهذه  
تركيب الجسم البسيط وليس فيه اختلاف الطبع والمحال ان  
المركب اختلاف في صور الباطنية وبها المعطوف في الكلام  
لم يخفف احد من الاولين وقال في احد من الرجال ان بقا  
الغضرة في المركب لان الغضرة مع قوة جنة الغضرة  
وقال في الجواب مع قوة متساوية فيقول القصور الاله او عبط  
الان الحلو سرياني وفي الاجزاء في الجسم مع في الجسم  
قوة ليست جنة الصور الغضرة على كمال صور الغضرة لا في الكمال  
من صور الغضرة لكن جبايتهم مختلفة وان المبنى منها

الى هذا الشك في الرسم بان يجب الحذف قبل الصورة الثانية صورة  
 اتم وتظهر في الصورة الحيوانية بل تبقى الصورة الثانية ثم تطلب  
 اليها الحيوانية وكذا في اقبل الصورة الثالثة في الفن من تطلب  
 الصورة الحيوانية او متي ومعنى هذا الصورة الثالثة وكلام  
 في هذا فنحن نعلم من بعض كلامهم ان المعنى يكون اولاً جماً شياً  
 بالمدن لا يظهر فيه الحيوانية او في الرسم صورة الصورة الثانية تطلب  
 الصورة العربية ومن الصورة الثانية الى يظهر في هذا الوجه  
 من المحدثين في الصورة المحدثين او انظر اسفل الحيوانية  
 حيل الصورة الثانية ومن الصورة الحيوانية تظهر في الصورة  
 لان الصورة الحيوانية في هذا الوجه من الصور الثانية وكذا  
 انظر اسفل الصورة الثالثة حيل الحيوانية وتظهر من الفن  
 فنحن في هذا الكلام ونما الكلام انما نحول من لم يبق في

في الف وبقوله العشرة اقبلت كل صورة بغير صورة  
 اولى ببعضها من الاول والمثلثان الف والكون بالترتيب  
 من الطبقة الى طبقات كون الصورة المحدثين بها واما اصل الحيوانية  
 يكون الى الثانية بقتية واما اصل الالات فيكون الحيوانية بقتية  
 الشخص لم يجر اجتماع النفوس الكثيرة في الماء الواحدة مثلاً في  
 حيوانية كون بها شاعر الخواص والعلل فيكون بها شاعر  
 بل قول تلك القول الثانية بغيرها بغيرها ان في القول الثانية  
 في القول الثانية بالقوة والنفوس الحيوانية صورة الثانية بالقوة  
 الالات في عقل القوة والنفوس في الحركة ومن ثم لم يبق في  
 هذا الكلام احد لان اجتماع النفوس الحيوانية والالات في هذا  
 محال لان في ان يكون في رتبة اثنين في رتبة اثنين في رتبة  
 فيكون وبالاخرى كون في رتبة اثنين في رتبة اثنين في رتبة



وقد الخلاف في ذلك هل يمكن ان يصير الصورة بالتركيب صورة اخرى ام لا  
 يكون كما ان يصير الصورة الحيوانية لقطع صورة الانسان في الصورة  
 الانسان في الماء فيصير عينا تجو ابا الفعل وهو الخلاف لما في اثنين  
 احدهما انه قال بعضهم ان صورة المركبات كل واحد فروع فحصل في الخارج  
 ومتميزة لان بينها اتصال فقط وقيل ليس كذلك في كل صور المركبات  
 اتصال فقط ومن روي عن القصور كون بالقوة والعقل والاتصال  
 والنفوسان وفي كل واحد نقول استقامت في ظهورها في العقل والنفوس  
 وقع الخلاف في انه هل يستعد الصورة الحيوانية مثلا اذا اظهر كسبح  
 الصور الحيوانية لان الاستعداد منها ليس بالقوة التي شرط عدم  
 مع تلك القوة التي سميت في المطلق وتبين من الخلف بالامكان الى  
 واذا جمع هم يستعدوا صور الحيوانية مع نفس الحيوان هل لهذا الاستعداد  
 شرط وجود الصورة السابقة لا قال جمع عدم عرض هذا الاستعداد

للمادة العنصرية شرط لا انه يصور الصورة النباتية والصورة  
 النباتية وتختلف وجودها الاستعداد لانه مقدم بالذات مع ذلك  
 الاستعداد فلو ظلل الصورة النباتية لم يكن ان يكون الاستعداد  
 الصورة الحيوانية موجودا وقال طائفة بشرط ان يستعدوا الصورة  
 الحيوانية الصورة النباتية فيتم ان شرط حدوث الحدوث لا شرط  
 بل في الصورة النباتية يظهر استعداد الحيوانية واذا اوجبه الحيوانية  
 لا في النباتية فيقع نقول في الثلاث فقول ان من قال ان  
 النباتية هي التي ان يصير صورة حيوانية قال في وجه انه حركة في الجواهر  
 وهي الى ما رويها لان هذه الصور كلها جواهر عند المتأخرين وكلها  
 يصير جواهر اخرى كونها جوهرا من احد ان المادة الحاملة للملك  
 لصورة حاملة لصورته اخرى وسقط الصورة الاولى في ذلك كون  
 ومطلوبه للقطع والتمس ان يصير حقيقة الحيوانية التي في الطبيعة

تعالى فيه وهذا انقلاب المهيبة وهو محال في مرتبة الالف <sup>المنطقية</sup>  
 وعرضه لا امتياز من هذه المقاييس الالفية والقوة والكمال  
 العتسان وكل صور يكون بالهبة صورا اخر ويكون امتياز الصور  
 وهذه ليست حركة في الجوهر بل في جميع الصور العقلية فقط وهذه الكلمات  
 مجله وقضية سببا في بعد معنى الحركة واقسامها وبعده يظهر  
 كل على غيره وان كانت هذه الكلمات عينها شيئا كما والعقل  
 المعقول الذي هو عين، هذا الرأي عليه ويمكن ان يكون له وجه  
 المذهب قال شرف الدين ان رب من قوله ما في الامن  
 الخيالات الحائلة وتبين الحايطة على الامواج السببية والاعتناء  
 قال القائل بعد م الالف وان الاستعداد ليس الا العرض  
 لكل عرض محل موجود بالفعل لانه لا يمكن ان يكون في الموضع <sup>بالقوة</sup>  
 عرض <sup>بالقوة</sup> بل الجسم الذي له استعداد النفس الحيوانية يكون ذلك

الاستعداد

الاستعداد حاله فاما ان يكون ذلك الجسم من حيث الالف  
 بدون مدخلية الصورة وهو محال لانه لا يكون في القوة المحركة  
 والام من حيث انه مصور الصورة الحسية وهذا العيب ليس صحيح  
 لان الجسم من حيث انه جسم مستعد للحيوان والام من حيث انه مركب  
 معد في هذا العيب غير صحيح هو من حيث ان نبات مستعد لحيوان  
 الا ان لم يكون من جهة ان الحيوان جامع لكل الالف من جهة  
 والتخفيف والتمية وتوليد المسلك وهو موجود ويكون صاحب احد  
 من الكلمات وصاحب الاثنين والاربعه لان يصل الى اليقين  
 الذي يكون جامع للمساكن كجميع هذه الكلمات والحيوان <sup>يتم</sup>  
 واستخرج من المبدأ العضوية ويخرج من القوة الى العقل فظهر  
 الى ان كانت آسن قبل الالف لا لا شرف واعتصم بقول ان <sup>حاجة</sup>  
 في هذا الالف لانه في ان حركة النطفة الحيوانية في الارحام



وبالمثل يكون الجسم البشري من الوجه الذي جسمه متناه في السعة  
 الرحم للصورة الحيوانية فالصورة النباتية هي مستعدة  
 للصورة الحيوانية كماله فاما ان يجمع في الانسان نوعين كثرته  
 واما صورة واحدة بالركبة يكون انسانا بالفعل ويقولون ان كل  
 واحد من الركبتين متصل مع الآخر لان اول درجة المعادن متصل  
 مع العنصر واخرها النبات كالمزجان الذي لا يظهر فيه التوحد  
 وهذا اول النبات تلك القوة النباتية تكون في القوة والروية  
 يظهر في بعض السعدية والشمسية والموحدة في بعضها وفي بعض لا يظهر  
 لان مادة بعضها اريد لا في مكان المظهر ولا يكون المظهر لبعض  
 وكذا الاخر درجاته ثم الكمال في كماله الذي لا يظهر فيكون  
 فيه من الميل والعشق وسائر الاسباب المذكورة المطبوعات وهذا  
 هو النبات متصل بول الحيوان الذي لا يكون فيه الا الحس كالفرد

ثم مرتبة الحيوان في كماله لان معنى الحيوان يجمع فيه الجوارح كلها  
 وقد يكون له منهم اربعة كاني قيس وهو اخر الجوارح ثم بعد ذلك اول مرتبة الانسان  
 فالانسان الذي يكون في اخر المراتب لثمة الجوارح في كماله  
 انتهى لان في كماله في الاربعة والعشرة الملكات والاحاسيس الخمسة  
 والحكمة والعقوبة والسماعة والعدالة واخرها لان يقولون ان متصل بال  
 درجة الملكة ويقولون ان العنصر كانه متصل من حيث النفس الى حد العقوبة  
 قال الحكماء العظماء ان الملكة في كتاب فرز الاسرار من الفضائل  
 الموجودات السليطة فاما الفضائل الموجودة في العنصران الملكة في كماله فيها  
 حتر وحياتها اظهر التبر المنقش من قبل الواحد الحق من جميعها  
 الفصل في كل نوع باخره كالتك الواحد الذي لا ينقسم في كل  
 على ان ليس في حتره من الجميع بعد واحد فهو الذي لا يملكه غيره  
 عز وجل ان اول اثره في عالمه من كونه كونه بعد اتمامه

والغرض الاول حركة النفس في النبات وذلك بتزويج الحما والحرارة  
 الاقنعة والنباتات عرض بعض مراتب مختلفة لتجميع الالهة العظمى  
 مراتب الاولى والوسطى والاخرى لتكون الكلام عليها وان كان  
 لكل مرتبة من هذه المراتب عرض كبير من المراتب الاولى والوسطى  
 مراتب كثيرة لانه بعد المراتب يمكن ان لا تشرح ما يقصد به من هذا  
 في هذه اللطيف بقول ان مراتب النبات في قول هذا الامر الشريف هو  
 ما يظهر من الارض من غير احتياج الى برزوان يكون خطه من غير كانه  
 الخشب وهو ان في الحما والفرق منها من هذه المراتب من الحركة  
 من قول الامر من النفس والبرال هذا القدر لا يتقوى في نبات اخر  
 بل في الشرف لان يعبر لمن القوة والحركة ان يتبع وسيط  
 وتثبت وتخط نوره بالبرزوان في من ان الحركة كالمرة طوله في الاله  
 ولا يزال هذا الموضع اذ في شدة تعديته وظهور الاله الى العرش الى الاله

لما في وورق وتحت خطه نوع وتحت شدة تعديته بها وكذلك في نبات  
 اثر النفس وشدة ظهوره القوة الى رتبة لما في الحركة التي في النبات  
 في الكمال ثم الحيات التي فيها حس علم وهو حس الحس وهذه المراتب  
 في الزيادة الى ان يصل الى الاله التي في اطراف المعجزة الذي في الحكم  
 والنعمة وسط العبودية والخدمة لا فرق الى الاله التي في رتبة الاله  
 والذكا والروية والعظمة اذ رتبة ذلك للسان في وسط المعجزة في  
 اقدار الرابع والسادس والخامس من هذه الكلمات في العلم في بعض  
 لا يزال اثر النطق يظهر الى ان يصير الى وسط المعجزة من اعلى الى اسفل  
 والاربع والخامس وكل من هذا الامر ويعبر كبره من الذكا والقسم  
 واستسماط الامور الغامضة واللبس في الدنيا عات وسمجراج غواض  
 العلم والاشاع والمعارف ثم صفات هذه المراتب في بيانها  
 حيث يوصي الى الواحد احد واحد في قوة الحس استغناء النظر



وصحة الفكر وجوده الحكم على الامور الكائنة والاحتمالية لا هو الـ المستنبط  
 حتى يقال ان العلم وحده لا يحدث والفكر هذا كما ينظر الى <sup>العلم</sup>  
 من لوازمه رقيق ثم بعد هذا يتبين كنهه ووصول الى ان <sup>المملكة</sup> <sup>الاحد</sup>  
 والروح القدس واخر فعل الانسان والاصل ان طائفة الاول  
 في فعل النفس ان كانت قوة الالهية سارية في كل الموجودات <sup>موجب</sup>  
 استقدا وكل موجود يظهر انما راجع الى كل حد ما يمكن من الامور <sup>مستقوا</sup>  
 فعل النفس مع سبلان الطبيعة بفعل من وقع عكسه <sup>الما</sup> <sup>الان</sup>  
 كلما جبر الما كان عكسه في موضع واحد ثم علوا اليها العاقلون  
 وسوقه سائر تلكه انما ليس لها طائفة مبيان النفس كانت وتنام الكلام  
 في كتب اعلم الحكماء تب كاذب نصر العارضي والفرج القوي  
 الى البركات المعجزة والاسنة والاعظم <sup>العارض</sup> <sup>المسكونية</sup>  
 الفاروق الحكيم السدوف بابا الفضل الدين الكاشي واستبح الكامل

والعارف المباح في الحسب انتم دارت النعم على ما كان <sup>العلم</sup>  
 سرام وكل نعم النعم شبيهة لا يمكن ان يكونا <sup>اما</sup> <sup>كلما</sup> <sup>كانت</sup>  
 اسطوطا ليس في كتاب <sup>الفكر</sup> <sup>الوحي</sup> <sup>الذي</sup> <sup>قال</sup> <sup>في</sup> <sup>الفكر</sup> <sup>العلم</sup>  
 في علمه ولا قبل الحركة والتغير وجب لانه ليس فيه قوة الالهية  
 الاسكانية ان رها لها عينا لا تملك كمن فيه قوة اعماله <sup>الحركة</sup> <sup>لأن</sup>  
 ليس الاخر ان لم يكون في الحركة قوة فليس له قوة ولا تغير <sup>موجب</sup> <sup>وقال</sup>  
 ان ان العقل لما اشتق من ادراكه ونقل عن ابناء <sup>فليس</sup> <sup>ان</sup>  
 النفس صدر عنها خطا وعصب منها الرحمن واخر جهل <sup>عنها</sup>  
 الى عا هذا العالم ولما طرقت عن الخطا استغفرت ليرد <sup>لها</sup>  
 ونقلها الى عينه فينا عوسر ونقل عن ابناء <sup>العلم</sup> <sup>الذي</sup> <sup>قال</sup> <sup>في</sup> <sup>الفكر</sup> <sup>العلم</sup>  
 النفس خط على الباري القابل هذا العالم حتى يكون <sup>لها</sup> <sup>العلم</sup>  
 عصبية العقل ونما مستطوعا <sup>الدر</sup> <sup>كان</sup> <sup>سائر</sup> <sup>الكلمات</sup> <sup>وقال</sup>

الشيخ في الشفا عليه قال ان النفس مجردة وعادته مجردة عن البدن  
والا فكيف يكون العقل الباطن في شراخه قال عادته وعادته واداءه  
الا فلهذا العقل بقدره مجردة وقال في العلم انما ذلك بساوي  
الموجودات وهو غير ان يكون الشيء في العقل كذا وانما ظاهرات  
اشواحيها هو تقدم وجود النفس على البدن وكما انه ليس في ذلك  
الكتب خلفه وقال ارسلنا الى كل قوم نبي  
فقط ووجوبه عقلية لا عقل شاملا لانها في ذلك الموضع  
في العالم العقلي ثابت فيه داما لا يزول عنه ولا يملك ان يوضع  
اخر لانه لا مكان له في حرك البدن مكانه ولا في المكان اخر  
عن مكانه وكل جوهرا له شوق فانه كذا كالحجر يهرب من النار الذي  
عقل منط لا شوق له وقال في بعض كتابات والعقل اذا اهل شوق  
سفلا مشورت منه فالنفس اذا اهل به عقل يتصور بصور له شوق

ثم قال بعد هذا وأما أنا وقاس فقال ان النفس لما كانت في المكان  
العالى الشريف فلما اخطت الى سفلت الى هذا العالم وانما هو  
الحيث الى هذا العالم من ارامين وعطائه وتعلق الفطانون ان سفلت  
النفس الى هذا العالم شين وذلك ان منها فظية صارت يربطها  
الى هذا العالم ومنها ما ربطها في غير ذلك فقل قولك ان دم سفلت  
النفس ولكن تأخر الى هذا الجسام وانما ذكر ذلك في كتابه النفس في الدنيا  
ثم ذكر الفطانون اللوحى العالم ومعهم فقال انه جوهر شريف سعيد  
النفس صارت في هذا العالم من فعل الباري الخريف ان الباري لما خلق  
العالم اسل اليه النفس فصار فيه ليكون العالم حيا ففعل هذا  
عبارة الاول في النفس اما اذا كان النفس مطبقه قال الكندي  
الافروسيه والاسماء والبر على المسكويه والعالم العظيم في ان  
الدرس الكتابه موان النفس لما كانت حاكمه بن الكليات والبريت



قد المذكر للكليات والجزئيات لان الحاكم بين الاثنين قد يصدق  
 قطعا وبما ليس بصورت يحصل في ذات النفس لان الحواس مقدار  
 قطعا وكل المقدار ووضع يكون محلا للمقدار وليس للنفس مقدار  
 محلا لاماور التي لها مقدار ثم قال ان النفس جهة اتصال مع الطبع  
 جهة اتصال مع العقل ثم اذا اراد ان الكليات تتصل بها الى ذاتها  
 مرتبة وجودها وتوجد هذه القوى في الكليات لان هذه هي العلما  
 تكون العاقل والمعقول واعماله والنفس في الارادة ان تترك الحواس  
 تتصل عن ذاتها وتترك تلك الحواس بعض ان النفس حقيقة يمكن ان  
 مع الحواس مع المعقول هذه وقت اركان الحواس في ذاتها  
 المعقول عقل وهذا الكلام في نهاية الغرض والاعطاس  
 افضل الدين الكاشي قال في كتابه بعد ذكر ان لاشي من الحسن متبه  
 على نفسه ويذكر كل من لان النفس لا يمكن ان يسمع وبالسبع لا يمكن ان يسمع

والحق لا يمكن ان يسمع بالسبع لان السبع السمع بهذه العباد وانما  
 عقلي خورا وانما انك يدان في ذاتها وانما وانما رايت ان ذات  
 كميان ذاته وانما مباينت في ذاتها وانما حواسهم بها  
 توان وانما انك انك وانما وانما وانما وانما وانما وانما  
 وكلية خربت من فراسد ويخرج كل واحد في ذاته وانما وانما  
 احاطت في الميت اراكم في السهات وانما وانما وانما وانما وانما  
 مباينت في ذاتهم انهم والاراد بالكل وجود الحواس ومن الجاني وجودها  
 لانها في ذاتها يكون وجود المحرر صاحب الوحدة المحيية لان الماديات  
 كالاتال المحرر كاتال الكلام قبل وانما العوا المسكوتة قال في كتابه  
 فوز الاصغر فيقول ان النفس طرفة يدرك الامور المعقولة فيكون الذي  
 الامور المحسوسة وذلك لانها اذا طالت الامور المعقولة رجعت  
 كاتالها فطلب سببا هو عندنا وانما طالت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها

كانها مطلب شيئاً خارجاً عنها فتفتح الى الله فتمسك بها ومنه هذا الكلام  
عالمهم يقولون بانفعال الخروجه الطبع باله في درجة النفس ولو كان ان  
توجد جميع الطبع وتوجد جميع العقل فكل تلك الحالة التي هي في النفس  
وفي العقل معقولة وللشيء غير الحيواني الحيات الشفاء شيئاً بالاعمال  
والعقول احدى ما في فضل نسب المعقولات فان قالوا ان ادراك العقل  
اقترن من ادراك الحس فليس كذلك فان العقل يعقل ويرك للمادة التي هي  
بها ويعبر به على وجه ما يريد كما يشاء واخرجه من فضل المعاد بعد ما قال  
الاحكام بالسطوح فان لم يكن حاله من غير تلك السطوح بالاعمال  
سائر في جبهته بل كان هو بالاعمال والاعقل والعقل في المعقول  
واحد وقريب من الواحد اقل ما ادراك النفس وادراكها من الحس  
فهو ان النفس يدرك له الاخصر به كما كانت خالصة عن المعقولات وفي مرتبة  
مستوية العقل يستلزم يدرك مبادئ المعقولة النظرية كقولنا ان العقل اعظم

[illegible]



ولكن اذا كان وجود الشيء انما هو في انه يمكن ان يصير محلا في نفسه  
 من جهة ما هو لك فهو محلا في فان العقل الذي لم يعمل بعد  
 ان يمكن ان يعمل فهو محلا في وجود النفس التي كانت كذا عقل  
 هو لا في النفس واحدة من الموجودات بالفعل لا انه يمكن ان  
 يكون محلا بان يصير مقبولا للتقسيم الموجودة وليس لذلك  
 ان يكون بالفعل الطبيعة التي تنفرد عن تصور تلك والعقل من هذا  
 الكلام ان النفس في وقت خالية عن جميع الصور كما انها ليست  
 بواقعة بالفعل ليست بمقبولة بالفعل لانها لم كانت لها صورة  
 مقبولة بالفعل لم يمكن لها صورة مقبولة بالفعل كما ان البقرة  
 ان تكون خالية عن الالوان وقطعا حتى يدرك جميعها والذوق  
 لا بد ان يكون غاريا عن جميع العلوم حتى يدرك جميعها فلا بد ان  
 يكون النفس محلا في الوجود لانيه خالية في ذاتها عن الصور المعقولة

الاول

لانه  
 حتى لا يكون لها صورة مقبولة حتى يمكن ان يدرك كل مقبول  
 فكلما كانت الصورة مقبولة تكون تلك الصورة صورة لها فبذلك  
 بعض العقولات وقال العقل المعقولة لا يكون لا يكون في جميع العال  
 ثم قال والعقل ضربا اخر وهو الذي يمكن ان يعمل وقاد ان ياخذ  
 صورة العقولات بعونه في نفسه وقياسه قياس الذين فيهم قوة بحيث  
 بالصفة حتى يصير عقلا وهذا العقل الحيواني من بعد ان صارت له ملكة و  
 استقامت ان يعمل فاستكملت الذي من صاير العقول لهذا  
 ثم قال والعقل الثالث وهو غير العقليين الحيوانيين وهو العقل الفعلي  
 وهذا الكلام يقتضيه الاخر في كسب العلم معلوم ان هذه القصة  
 ليست قسمة صورة من المتخيلين ولا مشاحة في الالواح  
 وهذه المرة اخر المرة ان اشار اليها المعلم الاصل في كلامه قوله  
 ثم تدبر في غيب فلاحظه الاصل انه لم يعمل الى المرة الثالثة

العقل لا يمين من الزوال كما قلنا سابقا من كتاب سبأ في الأصول  
 للمعلم الشيخ والعقل اليميني في العلاقات لا يتولد من هذه الأفعال  
 ومن العول الفعل الغرضي كون تلك الماقيته وكونه لأن في خاصية المراد  
 بالسفر لأن فيه يكون الإنسان بهائنا وهذا هو العقل الغرضي  
 لأن العقل الغرضي من الكلمات المباشرة للإنسان والآن في العقل  
 اليميني أن الفعل هو أصل واحد العقل الغرضي كذا لا يبقى له  
 رابطة إلى العالم الأجسام بغيره فكل ذلك فليدنا ما يمكن في العلوم  
 الوصول إليها بغيرهم بل حيزت منها به الكمال هو الاستعداد والآن في العقل  
 التام العقل الغرضي الذي هو موجب للمعاني الأبدية والقدرة الدائمة  
 قلت من العول لأن فيه والعول الغرضي لا يظهر بغيره سوى ما قاله  
 الأديب في كنهه في باب النفس وسبق في ما في الكلام في النفس في كل موضع  
**المعجم الثاني** لما قلت إذا كان مرتبة بغيره في كل كتاب

ومدراك ذلك الغرض كنت في حيز غير بعيد في ذهنيته ومظهر  
 فحينئذ من هنا كيفية المباشرة في الأفعال إلى الأحادية وسواء في العقل  
 أو كانت في المرتبة الهيولانية لا تكون مدركا للفعل بل لها قوة  
 إدراك المعقولات وكيفية إدراك النفس من المعقولات من أن يجد  
 كثر مدركات الحواس المعقولة العقلية لأن كل صورة في العقل تنظر  
 إلى النفس من حيثها لا في عمل الكثرة فكأن يدرك العقل بأن يحصل  
 العقل واحد لأنه من الحرفي يحصل في العقل فيقبل النفس في كل  
 الجزمات المتكررة واحدة بالعنف ثم بالنوع ثم بالجنس ثم بالإنسان  
 ثم بالمكان وإذا لاحظ الممكن تجده غير متقبل في الوجود بل كنهه  
 محتمل محض وتصور وجوده وسبقته من الواجب وإذا لاحظت  
 عالمه الامكان تجد الواجب قاهرا ومسيطر على كل شيء إذا قال في كل  
 الذين الذين يورد في تفسير الآية الكريمة وإذا سألك عبادي عني



فأية قرينة لا تفرق بين رأت الوجود والأشياء الخارجية فأيها  
عطيها أقرب من وجودها إليها لا يمنع العلم صط ولا يمنع الضيق والاختلاف  
فقط بل يقربها فلا يكلف عنده المقتل غير كمال مع أن الله  
بذلك يوجب شغلها بالشيء فيزعمهم برون الممكن اعتباراً  
مطلقاً والواجب موجوداً بالحقبة وأما من يرفع الكثرة عن نظره  
لا يظن الواحدية الفريدة لأن الكثرة حجاب للوحدة وأما الميكانيكي  
بقية الوحدة عيناً ثم بقية الوحدة ثابتة وتكون البديهة  
الاولى والأول في العالم المستقر الدائمة ونظيره النفس في بعض الدائمة  
كالتبرق وتحتوي ووجهه أن قوة النفس غير ليست في مرتبة كل  
للاوامام والحيثيات الحواس ان عند ما من ذلك المقام بل  
رجعت إليها كما ذكره ارسطو ليس يحدتها الاوامام والحيثيات  
الى عالم الكثرة والاختلاف على هذه الاوامام والحيثيات على وجهين

احد عاقلية النفس الناطقة حتى يصير عقلا قويته ملكته وتقتوى على القوى  
 الاخرى وانه لا يمكن الا باليقين اولا وملا حظ الذات الاحدية  
 والفكر والذكر التام والناظر في الصانع والبالغ عن حب البصر ولكن  
 اصل هذا واسسه ومادته هو اليقين وانه اليقين ثابت ولا يحل  
 والضعف من الوجه الذي هو اليقين ولكن ملا حظه ذلك اللامعيني  
 فذلك ان لم يكن ملوحظا لحادثاته تشبها بالشواغل والمخاوف والعيوب  
 يكون من الاشياء يخرج اليقين عن موضعه والمزاج انما هو على اليقين  
 حتى يجمع تلك الصانع وادفع في الادعية الماثلة من زيادة اليقين ليس  
 هذا بل كل ذلك لا يمكن ان يكون كذا لم يثبت في حاله ولم يحصل الثابت بعد  
 بل في نظره غيبه كشدة وتحقيق الاحدية تصير الحجة ثابتة وكلما يكون  
 في سائر عالم الملكوت وكلما يتوجه الى هذا العالم واما الطريق من  
 والعلم وملا ايضا اولى يكون كلتا الطريقتين الفكر والاعتقاد على العالم

وحقيقة الاشياء التمام وجهه ويوجهون الصب بالرياضات والجاهات  
والركن التحريم هذه المطبق فيقولون لا اله الا الله بقراب رفاق  
اقول اذ كانت داء الطريق الثالث وهو طريق الالهي من الحكما، فاقم  
اقصر وامن الديب وتغيرها بخرقة وبقية وتقام هذا الطريق في يحصل  
المقام في كتب الحكمة العملية لانهم يرفعون الصفات الزمنية ويكتسبون  
الصفات العنصرية قال فلا يكون الا الى معرفة الله جليلة لا لغرض  
الا ونام والحيالات خفيت فادركت المواقف بطائر فاجاب الراضية  
والجارية ومن ثم امر صاحب النور بالجلالة والجليلة والديانة العينية  
انما هو الاستقار والابدية فهو غير الاستقار وهو مقام في العرف  
وبعد، المطلق الذي لا زال لان النفس الناطقة لا يمكن لها ان  
تفقد العقل حقيقة لانه لا يمكن ان يلحق الزوال والفناء الا بالشيء لقوة  
تتوالى ذلك وتلك القوة لا تقوم بامر من الوجود الذي هو بالعدل

القوم

ان يقوم بامر من لا يمكن ان يقوم بامر من الذات لان الاستعداد  
لا يمكن ان يقوم بامر من لا ذلك الحق الاستعداد والذات اما حاله في ذلك  
او محال له ولا يمكن ان يكون حاله في ان ذلك الحق الاستعداد والاستعداد  
قطع مع حق المحل وكل شيء محال الاستعداد في امر جميع مع زواله  
لان المحل والقابل يستحيلان وانما يلزم قطع المحل مع زوال المحل  
ولا يمكن ان يكون محلا لانه لا يمكن ان يكون للنفس محل لها فانه  
وكل ما قل من ذلك امر فبقى وانما فلا زال لها ابد او اذا ادركت  
بها تها برون من كماله لالات لا تفصل اليها نقص من في الالات  
وتبقى وانما تلاحظها وتلاحظ العقول العفالة وثان العقول كلها  
في ذاتها في نفسها بل اتفق من صورة عقلية الى صورة عقلية او في كان  
فيها فكر بل تباينه في الدهر ابد لان الانتقال في عالم الحركة والقوة  
وفي عالم العقلية والشهود لا يكون فكلما واسعا لا لانه اقل الدهر ومن





ما فيه من عدم التماس ثم هذا القرب لا يزول قط ولا يقبل التعلق  
 واذا كان قريبا يكون ان من في الصانع والبراع من حيث العمل  
 والروية ممكنة واذا كان ذاك لم تكن تمام الصانع ايضا ممكن لان  
 النقا والنبات موالد لا ينظر المقتضات والارواح من الكمال قط  
 فالوصول الى هذا المعنى لا يسلط النفس وان راى اسم النفس عن يمين  
 واليهيت الحكيم العظيم السناء الغنوي <sup>ارزفتن</sup> جزواي  
 سند شرح ودرجت <sup>دراج</sup> عقابى سند چون سند بعقاب  
 وبالجملة قال الحكماء <sup>بنا</sup> ان الكمال لا يتأتى ان يحصل الاستعداد  
 التام لا لتعال العقل بالعقل الكل وان لم يكن في هذه السادة  
 الالهية ان التمام <sup>المعنى</sup> في الابراج لما كانت حقيقة الابراج  
 في نهاية الغرض لان خروج امر من لا شيء والى انه لا شيء من العسل  
 الارزفتن في ذات الفعل لا يكون الفعل موجودا دائما و...

والصوت والعاية غير موجود ثم وجدت من لا شيء <sup>ارزفتن</sup> ثم تلك  
 المسئلة بالشيء متا لغير العلم <sup>الناز</sup> والعين الحكما فتقول قد انشئت  
 او اخلت معنار عليها قلما وجرت العلم على اللوح بالخلق وذلك لان  
 قيل في النور انشئت الارض من نورها ومثلوا عدم العلم بالوجود  
 ولما كانت حقيقة الوجود عين ذات الالهية فكل ما كان غير ما يكون  
 ولا شيء ولكن لم يكن معدوما مطلقا بل لم يصب من الوجود كما ان الظل  
 موجود ولم يكن معدوما مطلقا ايضا بل عدم ما من نية الوجود ولما قلت  
 اخلت معنار هو الصور المطلق هو ذات الواجبة الممكن خلق هذا الخلق فلم  
 اعني العقل الكل لان العقلية فيها اطار فيسا بسا ليس اليه العقل لم  
 الكلية تارة اخرى فيجب ان ذات الواجب تارة اخرى اخلت في اطارية  
 العقل الاول فكان لوحا تجري العلم على اللوح بالخلق وانما قلب الكلية لا  
 قد سبق ان كل في الواحدانية وهذا العقل الثاني هو النوع الذي هو عبارة عن النفس



الكلمة أو قبل القوچ الصور من العقل الكل وعلم ان يكون الكلي  
 عن مجموع الحاشية واحدة والعقل الكل والمركبات العلم متجانس  
 على النفس الكلية وكل حتى يصل الى السور المطبوع للامكان ويظهر  
 هذا العالم بالمفصل الا غير النهاية ثم بعد هذا فورد هذا الكلام وسمي  
 يقال غير المشي حال التطبيق والسلم والمسامة فكيف جزم غير المشي  
 فتقول محالة غير المشي انما هي كما كان لمكان بالبراهين المتقدمة  
 بالمفصل في كتب القوم مع الانظر والاحوج وما لرتب انما يكون  
 غير متساوية كما انما في العالم الامر في المراتب وجميعها في خط  
 بكل اجزاء الرن والحوادث الغير المتساوية وقته وكل العقل ثم بعد هذا عالم  
 كما ثبت يكون الكل جبالا في موجودات ذلك العالم يكون بالفعل وبريا  
 عن القوة سوى القوة الامكانية وكل يصل منها في هذا العالم لا محض  
 ولا يقل ويصل الى الجميع كالطبعة فانه لو بطل جميع افراد المركبات وبقى

كون

كون الفتح فاعلم العقل الذي اقتضاه وان يميز المميز من  
 بالوجودات كانت تحصل الطبيعة والقياس وخطها كما يجب في  
 كما قد مر في هذه وتظهر التناقض والتبسيط في هذا العالم بسبب التفصيل الذي  
 في السور كما انما في احد ان كتب الطالبي حتى يجمع هذه جميع المطالبات  
 فانه بسبب اتصال الفجوات انما يهاجها في الخارج لانه ان يكون حركة كتب  
 حركتها بعد من وقته هذا فاعلمت الاحكام على الوجه الكلي ولطفت العبد  
 ثم العالم انما المشي على الكثرة والارادة في هذا من العقل الكل والكل  
 وحيث من المراتب طرأ الرولية لان الرولية صفة احدية المستلزمة بالمتساوية  
 وسكان في الرولية وكونه افعال من جهة انه قبل هذه المراتب ليس الا بال  
 وبقية عالم الامر الذي هو عبارة عن العقول المجردة والروحية بجزء العقل  
 اللوح ويكر الوحدة تحت نغمة السور فالغنى ولبان الروح والكله  
 ملحقها العرش والكرسي والسماوات كل يسبح بحمده ثم يدور على المبدأ

المتن مفتحة الى العالم الامر ويا تون كل فردا هذا عبارة عن  
 في القصد وقوله بجزء من العالم الامر لا يعلم الشئ لبا  
 كجمل الصلة والبيته فيجزي العلم في اللوح بارقام الصور العقلية  
 على النفس الكلية ثم تنبكه الوحدة لما تزلت هذه الصور من الجسد  
 العقلي الى النفس وهذه حالة نفس السيرة ما ينشئ وروى ان السيرة  
 تنو في السماء السابعة ويمكن ان يكون المراد من تلك النفس الكلية  
 والمراد استارها بالصورة العقلية لان النفس من وجوه العقل ومن  
 مع الطبع ومكان الروح والكلمة ذلك بان يكون الروح عبارة عن العقل  
 والكلمة والصورة العقلية التي رقت في اللوح الذي هو النفس ويمكن ان  
 يراه بالملامحة للصورة العقلية مع العقل لانه اذا لا في الصور  
 الكلية مع العقل وظهرت فيها الصورة العقلية ويمكن ان يكون المراد  
 بالروح الروح الكلية والكلمة نفس العقل من الاميا كما قيل في السلام

كلمة

كلمة الله يعني ان من الذي يكون الروح عبارة عن الروح القدس الذي  
 ينزل على قلب الانبياء وفي هذه المرتبة يتجاوز روح القدس الى الحد العقلي  
 وتلاقي مع الروح القدس وهذا الحمل يات في غرض النبوة السبب في  
 اوق عالم الامر الذي بعده عالم الطبيعة وهذا ما قال عليه الحشر الذي  
 هو السما السابعة والكرسي الذي هو السما السابعة والسماوات السبع لهذا العالم  
 السمايات وادنى الطبيعة وفي هذه المرتبة الالهية رتب لانه ما هو الا اول  
 هو النفس ثم الطبيعة ثم الصورة ثم الهيوة وقد انما اليه الجسد في هذه  
 العالقة وقوله ثم يدبر على المسبب يعني اذا وصل العقل الى عالم الطبيعة  
 يظهر العالم الحسني الا بداعي مبدى وراى بعد ذلك ان يكون على معنى  
 الى ثم عادت سلسلة الوجودات الى السبب الذي هو العقل المركبات و  
 الباقى والحيوان والنفس في عالم الحضر والقوة المطبقة في  
 مصر العقل ووصل الى نحو العقل العقل وهذا ما في قوله على



ويمكن ان يكون يدور على المبدأ متناه ان المبدأ يكون مدارا عليه  
 لان كل محرك يخرج من القوة الى الفعل بالضرورة لان القوة ليست الا  
 الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج ومشوق كانه  
 لان المتحركات يخرج الى الخرج فالحركة على المبدأ الفاعل مدارا للحركات عليه  
 او بالظن كحركات النبات وحركات الطبيعية للحيوان والانس والارادة  
 كحركات الارادة للحيوانات وحركات الافلاك عند الاكبر ولكن كل محرك يستحق شيئا كمالا  
 فعليه ثم قال كل سبب يخرج من كل واحد من الافلاك فحينئذ يخرج سببها  
 عبارة عن كون كل واحد منها الا على تنزيه الذات الاحدية ومخارقتها عن  
 والاسكان او يقول السبب عبارة عن نفس الاطاعة لان جميع الموجودات  
 مطوعة لواجبها لئلا في محله كعمل السبب والصلبة بعين سببها  
 الى لا يستخرجها بطريق انفس ثم قال هناك عالم الملقى لئلا تلك الحركة القوة  
 استبعادا لعالم الملقى الذي هو الحوادث الزمنية والمسبوبات بالمادة والمدة

وهذا عالم الف والكون وعالم الشر والافات وعالم الخير والسنن  
 اساسيات في العالم على التغير في العالم القضاء والشر فاما كون المبدأ حاكما  
 في تلك الصور كل واحدة بطريق لا يخرج من تلك السبب بل الشر والافاد وهذه الحركة  
 حياة في العالم وحكي في العالم وليست الحركة في الافلاك الا شوقا وبها الشوق  
 برغم شوق وانما لا تعمل الزوال فليس الحركة في الزمان وهذا الحركة الزمان  
 لصحة ان سبب الاختلاف الا واصل للملك لان بعضه شمالي وبعضه جنوبي  
 وبعضه شرقي وبعضه غربي وبعضه على نفس المعدل وهذه الاختلافات بسبب  
 اختلافات التي تيارات وتيارات الكواكب واختلاف التيارات بسبب  
 الاستعدادات واختلاف الاستعدادات بسبب اختلاف الصور وكل وضع  
 لصور في عالم العصور والاسباب لرواها والحوادث بطريق لا يزال في الدنيا  
 مصورة او في مع استعداد اخر وكذلك يكون عالم الانحاض لبعض الملقى لئلا  
 العنصر في هذا العالم واما هذه العنصر كسبب اختلاف الحوادث والافاد

موجودة والخاصة فائدة وأول حركة العنصر هو العنصرية حركتها في المعاد  
ثم يظهر الصفة المعدية وهذا يحصل بالانسان والحيوان فيحصل بالملكة  
بكل علم وهذه المراتب بل وحركتها متصل ولا اعتبار ولا عار في الآخر من الحركية  
الحركة والزمان فيصير ان سببا لا راسا طوارث بالقدرة وما فعل على اسطون  
في هذا الباب سواء اذا كان كائن المعنى على العلة التامة لا وكان كائن معنى كالمكان  
الذي في الوجود فهو مع العلة في الوجود معية زمانية ولعل ان العنصر كان  
وكل لا فصل في الوجود من استعداده في حركات البنية لا لا به لم توجد  
استعدادية الحركة ويظهر ذلك في الارض على المادة فالوجود في حركتها  
دائمي والافعال زمانية وهذه ان العنصر من الموجود لا راسا طينها بين ان  
احد ما على الآخر الا وهو امرينها يكون ذلك في الحركية ثابت ويكون هذا  
في الدهر وما عتبار اخر في حركته او ليس في حركته الزمان والارباب في هذه الحركية  
ليس الا الحركة ولعل في الكلام ان الحركة كون المتحرك من المبدأ والمسمى

من

كون كل حركية حدود المسافة التي فرض لا يكون المتحرك قبل ان الوصول فيه  
ولا بعد ان الوصول اليه فيكون هذه الحركة عند العكس في ثابت في الطول  
في العنصر كاسياني ويكون في هذا الدهر ان يكون تخفى لا يفرق لان الحركة بعد  
امر واحد والسكون لا يقلل من حركة الا فلاك والايضا سبب القطع الزمان  
الكون الشخصي ثابت ابر الدهر في ان كانت اذا فرض كل حركية حدود المسافة  
لا يكون المتحرك قبل ان الوصول اليه ولا بعده اليه فيه وكون المتحرك بين  
والمتحرك بهذه الحركية ثابت دهرى وعليه في ان يبقى في ان العنصر في  
لها شوق دائم والمبدأ والمتمم حركتها فلاك في عدم فرضي والمدة والصفة  
لان الحركية لا يجوز ان يكون بالصفة الخاصة لا تقع فيه العنصرية في  
الاباغت روافد حركية والمسافة في كل ان فرض في حركية المتحرك في المسمى  
لمدة الحركة ثابت في روافد حركية والمسافة في المسمى في حركية المتحرك في كل حركية  
فرض المتحرك حركية في المسافة حركية في حركية المتحرك حركية في المسافة



يحصل في الخيال امر متقاربا في جميع اجزائه في الخيال وكل جزء من اجزائه متقارب  
 لانه ليس للخيال طاقه تصور الامور البعيدة وهذه الحركة ليست موجودة في الخارج  
 لان الحركة تحاذي الجزء الفرضي من المسافة لا الجزء بالفعل بل هو كحركة سريع  
 الحوادث مع الحدود الفرضية وادراكها كالحادث مع الاخر بالاعمال في العلم  
 من الحوادث ايضا ليس الخارج والوهم للسنن الذي له على العقل  
 ان هذه الحوادث والموارد للحركة مع حدود المسافة بالفعل في الخارج  
 وهذا حال لان حدود المسافة ليست في الخارج كالفصل في موضعين  
 المتصل وهذا الفرض لا يصح سببا لفصل الخارج في ذلك الخط بالفعل  
 الحركة تجعل المتحرك كما يراعى حدود المسافة وليس من ملك الحدود والحوادث  
 بالفعل بل يكون كل من هذه الحوادث سببا لروني الحوادث وحدودها بالفعل  
 بل نقول ان الكون المستمر الثابت بهذه الحادثة هو صمد في جميع الجهات  
 والحوادث في حدود المسافة وهذه الاعتبارات متحدة ومكون كل ان في

حدوده ان اخر في حدوده ان يزدل كل الحد وهذه الابدال الحدود وكل  
 انات وهدود اعتبارية وهذه الاعتبارات لمقدار متحرك يكون  
 الحركة الحركة كمن الثابت وكان مقدار الجسم متساويا متساويا  
 مقدار الحركة متصل فحد لان الحركة تحاذي حادثة ومن هذه الحادثة  
 مقدار الابدال بالهبة التي يكون كونها ثابتا لانه بهذا الاعتبار في حد ذاته  
 ان هذا الكون المتحرك هو الحركة كمن الثابت الامور الثابتة في علمه وجوده  
 من غير ان يتصل فقط والكان الكون بهذه الحادثة وعلتها وان الحركة  
 لا تزل لم يكن هذه الحادثة كمن الحركة موجودة كالاربع بدون الرجوع  
 كما سلك الحادثة لانه الحركة فالوصول لكل حد من حدود المسافة  
 المتحرك من حيث متحرك المراتب من ذلك الحد فيجوز ان بالحركة كمن  
 لان الحركة كمن وجوده كمن الوصول المتحرك لكل حد ويراد به ان في العلم بالهبة  
 للوصول بذلك الحد الوحي شلا والمراية فممكن ان النفس الحركة ان لم يكن

للكركة حد واحد يكون حادثا واحدة مستمرة وكل موضع لا حطة يظهر  
 الملا حطة حد واحد حادثا بل العلة الثانية لهذا الحد العرفي الحركة اعني الحد  
 من الس قتره اصل الحركة الثانية الدهرية وكذا الما عليه كاهم وهذه  
 تحرك العالم العفري الذي يخط به هذه المادة العفريه قائل الحركة  
 وليست كالمادة الفلكية عند العلاسفة بان يقبل صورة واحدة  
 وقبلها يقبل صورة اخرى وحامله لها فبالضرورة يتحرك المادة العفريه  
 اشع الجسم المطلق لا الهوى لاها هو من حصة ذلك الجسم المطلق تمامه  
 ارسلوط ليس في كتابه الكيان بالهوى الكل وهذه المادة العفريه  
 بسبب هذه الحركة قد استعد الحرارة وقد استعد البرودة والحلاوة  
 والملاحة والحسنة وفصل الصورة المائية والنايرية والاحسية  
 الهوائية وهذه الحركة ملحقاتها الصور وسعاقق وتظهر ان الهوى لها  
 من المبادئ العالمية والافلاك منها وتصور خفية وهذه الحركة مفضلة

الصالح

انفصالا عقليا وجمع المراتب متصلا لا انفصالا لعلى وفي نظر الحس يرى  
 ومجرا ثنائية وليس في نظر العقل الا كمال الوجود ويتم ما نطقه العارف الرباني  
 عالم حيون تحت سبته ما يدريك مبرود ويرس نون ابن الكا  
 وقال ما علة انجب الحس الغيب الفصال واحد كادب موم الحس ان كل فرد  
 ظهر موقدة بلا تغير وليس لك ولما قال الكيم ان في ذلك يكون غير سناه  
 في غير سناه وذلك الغيب لا ستم قط ولا سطر ابد الا معصمان الما  
 وعدم القبول ومن هذا اطن بعضهم ان الحركة والجو معقول لانهم ظنوا ان  
 العفريه متصلة ولم يقولوا بتجمل عدم فيما بينهما وهذا كما نطقه الرجم فانها  
 اذا او عمت الصورة الموقدة وحلت الصورة المائية قالوا انها  
 تكون الصورة البناءية الفصال مع الصورة المسوية او لان كان لم يكن  
 انفصالا لان ان اطلان هذه الصور المسوية لم يكن ان يكون ان حدوث هذه  
 الصور البناءية لعينها لانه غير محتمل الصور ولا يمكن ان يكون غير الاله



ان تقي ماوة المنى بالصوت لانه ان والصف نفا ان هذه الالف  
ليست بحسب الواقع بل سقوا مصل وشخصي وصورة مقصده وشخصية  
وفي كل حد يقع عليه اسم وتفصيل هذا الكلام هو ان الحركة في المقولة  
عن طريق ان افراد تلك المقولة على المادة المحركة وزوالها عليها ومن  
هذا نرى ان بعض ان الحركة من مفعول الفعل كالتعليق من بعض مطاوي كل  
الشيء وبالجملة لا بد في الحركة من عدة اشياء المبدأ والمتن والحر والقيام <sup>في رتبة متتابعة</sup> والنتيجة  
المسماة بالحركة والحركة في امر يكون بغير ان ذلك الامر ساو كالحركة  
في الاين الركون لا يكون في كل ان فرضي ان فرضي غير الاين الالف  
واللاحقة بغير ان هذه الاين متصلة متمرة ولا يمكن المفارقة بينها  
لان مت الى الالف محال والحركة في الكيف عبارة عن الكيفيات التي  
على المحرك وقول الاين في الكيفيات ليس بغير ان يكون في كل الكيف  
كل كيف سبيل اذ الوصل يكون له كيفه معينة بالوقت وهذا من جهة

ان الوهم

ان الوهم اذ الاخطئنا ملاحظتنا سبب السبب لا ومفعول لا غير مفعول  
في ذلك الوقت يحل المحرك سببنا وليس لنا اربابا في الحركة في الكيف  
مثلا ليس ان يكون كل ان كيفية او في كل ان كيفه لانه لا يصور  
الامر لا يتجزأ ولا يكون المحرك ان يكون كيفه سبب في هذه الصورة  
احتمال ان فاما ان يكون الحركة في الكيف سبب الالف وقول المحرك  
الكيف حركة فمن قال ان ذلك الكيف السبب حركة قال الحركة في كل مقولة  
من تلك المقولة ومن قال قول المحرك لك الكيف حركة قال الحركة في المقولة  
ولما كان هذا الحركة كذا فلا يلزم اني الحركة وبعدهم المفعول حسا لا محال ان  
الحركة في كل مقولة من تلك المقولة لانه لا يمكن ان يكون فيها من الحقيقة  
جزء مشترك ومن هذا قال الشيخ في موضع من السفا انما نشد في مشرقة  
المقولة ومجوز ان يكون الحركة مقولة عليده وبالجملة هذه الحالات  
كيف سبب المحرك مثلا وقول ذلك الكيف سبب الالف والحركة كما نقل عن

الخصه

عن ارسطوطاليس ليس كون المتحرك بين المتحرك والمنفصل سوا كان متحركا  
او كيفا او وصفا وهذه الحالة للمتحرك حركة والاتزان والكميات والاول  
مسافة لان المتحرك دائما من مبدأ الاوصاف الوضعية والمنفصل ومن  
مبدأ الاتزان الوضعية المنفصل وكذا من مبدأ الكميات الوضعية والمنفصل وان  
لزم للمكان كيفي سبيل واين سبيل وصنع سبيل لان تلك غير  
المسافة وفرد من افراد تلك المقولة غاية المتحرك كما لا سودا ومن  
الذي لا يخذل ان يصل نفسه الى حد من السواء الذي لم يكن ذلك الحد له  
وهذه الحركة بالتحسنة الحافظة يبرهنها الانفعال لان كل حد من الحرارة  
يعقل وكل حد من المكان يعقل ويلزم هذا الكون حقيقيا صفة وهذه  
تحسنة يبرهنها ان لا يكون كنهية يكون في كل حد من حدود المسافة الذي  
مفرض لا يكون متحركا في الوصول فيه ولا بعده ولتلك الحركة فمواضع  
المسافة لانه نسبة الحركة ليست متغيرة وهذه الحصة الدائمة غير متغيرة

الحركة كما ان المتحرك يكون بالتحسنة والاتزان ولا يكون لعقل الحقيقة بل  
سواء العقل المنطقي والعقل القيمي وان كانا مقبولين في الوجود والعقل  
الايضا يعتبر الزمان او المسافة ومفروض لانه حاله المتحرك فلا يكون الا كيفا  
هذا من باب لا واول في الحركة وانما الحركة في الجواهر وان لم يكن متحركا  
ليطرح على المتحرك في غير ارض وهذا الضيف ليس الا افراد الوضعية لان  
الاتزان حال وسكون المتحرك كما هو في الجواهر السبيل الذي يختار  
بالفرض والسبح الظل هذا الضيف بانه لا يبرهن متحرك يتوهم به الحركة  
يطرح عليه افراد المقولة التي يكون الحركة عليها فهذا لا يكون الا الكون وال  
لان نظرية صورة نوعية وتطابق صورة نوعية اخرى دفعة وما هو باقي هو  
الايضا ولا يجوز للاسبغ حركة لانه موجود بالقوة والمتحرك لانه ان يكون موجودا  
بالفعل فالحركة في الجواهر حال وهذه الدليل قال الحق انه وان  
الحركة في الكون غير الجسم في جسم وهذا موجب العقل الى المتحرك بعينه



وحدوثها من سمعت عن احد من العلماء العظماء ان قال ان الحركة في  
 حال النفس بعد المفاة قمر عن الجهد عقل الفعل ولا تفهم من هذا  
 التمييز بين العقل والنفس بالوارض وهذا الصنف مشكوك في جليلين قال  
 كجواز الحركة في الجواهر قال جميع الصور سبيل ومفضل والتبر بالحواة و  
 الفعل وبالكسنة العقلية وقال النفس بالحواة عقل وبالحركة  
 يخرج الالفعل ويكون عقلا بدون ان يكون اتحادا اثنين لان الالف  
 لا يكون بالبالوة وجميع موجودات عالم الحضرة لادم الحركة لا جلال في ذلك  
 لان ذلك لم نقول بعد هذه الكلمات لما كانت الحركة لا ردة لا ملاءمة  
 فاما تغير وضع وضع وسبيل وسبيل وسبيل وسبيل وسبيل وسبيل وسبيل  
 سبيل ويكون وضع متوحد ومتناهي بمرتبة ومرتبة ومرتبة ومرتبة ومرتبة  
 يكون استبدال الوردة بالارض من حيث الالف يكون السبح  
 في وقت والمزب في وقت اخر وذلك الصنف والمزب اصغر افعى

ان

افق ووجه التغير في الارض والخطوط وبلوغ نصف النهار والعروب  
 والطول في تدرج الفلك لان لم يمكن ان يهاط حاله واحدة بان يكون نصف  
 الارض منبسطة الشمس والارض مقلد والارض نصف النهار ويكون الشمس والارض  
 لا جلال جمع وغاية لفظ لغوي وفي تفسيره لا يكون لها طلوع وعروب ونصف  
 وانما قلت هذا الكلام من اجل تصور الفلك من كانهما لهما مركزا او صلت الحركة  
 بكل وضع فرضي وبالت عنده ووجه الاوصاف لست بالفعل وحركة العالم الحضرة  
 من قبل الحركة العقلية ثم بعد الجواهر سبب موافقة حدود المساحة ويكون  
 كل حادث وضع وضع نفس لمدى اقامات الحركة بالاستعداد لسياسة المطالبان  
 والوضع لان الوصول والروا لادم لوان الحركة لا يسبيل لكل حادث  
 عليه يكون عليه الادم نصف نفس الحركة ووجه الحالة في جانب الارض عند العكسفة  
 لا تقف للحدود ووجه هذا التغير وتغير الجواهر والتسلسل لا يقع في كل  
 الجواهر بالاجتماع ولا يلزم الخلف الصب كما ظن لان سلسلة الجواهر





الطريق من البداهات ثم تسهل من العالم المجردات كالتقديرات لم يكن  
 مما بالبرهان الذي ذكره الطبعي ثم غفل جرد عقله وعلم العقل المجرد لا يكون إلا  
 المجرد الذي لا علم له ولا سبب بل واحد بسيط لا يتبدل من كل جهة ولا يعلم  
 كماله بحلول الواجب ومقدوره والاعتناء الخاص هو ان يقبل شيئاً بعد علمه  
 ان غلبت الحواس الطبيعية والالوانية تجلب الحواس وتصرف القوة الطبيعية  
 بالسلوة والصيام واللبس والحواس العقلية والشرعية ويطغى العقل في تصرف  
 الا الواجب يستغرق المكنات وعلمها وارادتها وقدرتها يعلم الواجب ارادة  
 ويعبر هذه الامثلة بتوحيد الافعال ثم يرد في المكنات كاشفاً محضاً كالانوار  
 والخيالات والاعتقالات ويرد في العالم كإبراء الوسطية كما فعل عن  
 ومقتضى الفناء مطلق ويرفع الشواغل واقتراف التواسع احاطة الواجب  
 على كل الموجودات وقهره واستيلائه وسلطانه وغلبيه انما احاطة على كثرته  
 الموجودات المكننة وسنة على منه ما يستدعي دعوى القول ويرى كل الموجودات

كذلك

سواء لا تشرق ولا تشرق من النور الحق الذي هو برزخ الخلق لا كانه يحرق غيره  
 تبارك لا تشرق لغير الحقين ظهوراً ما ويرفع الصفات القلبية لا كقول كمالها  
 وتعلمه كماله ليس من التجلي وغيره ويكون على كثرته وقدرته لا يتغير  
 والشيء والحق والاحتياط والحوال والعفة والاشراق والسماء والصفحة  
 في كل فعل وهذا ما يكون من قرار النفس والقسم بالحقين وتوحيدهما  
 وكما لا بد من هذا الفصل في هذه المسألة قد ورد احاديث اهل السنة  
 سلام الله عليهم جميعاً وكما في كتاب الاحدية ورواه العبد المذنب والعاقل  
 بالصفحة والبرهان وذكر الموت قال الشيخ المفضل في حكاية الاشراق وعلوا  
 اخواني ان ذكر الموت قدوة في الباب ووجد ان ذكر الموت يقصر الامال الطولية  
 ويقيل الهوى والهوازل الصفات الدنيوية ويهيب عدم استغفار النفس وعدم  
 ولا كثرته كدوره هذه الصفات الروحية الدنيوية القلبية الانا واليقين فانه الحقين  
 واخذ الانس مع النفس والمهجة لا تبقى صفة في الرجل ولا تسكن في بيته لان

الصحيح لا يجمع مع العتق واذا قل الهوى وعزت فطر العقل العرفي وتغلب  
 ويحيى العالم والتوجه والاسف كما قال الشيخ في مقامات العارفين ان العارف  
 يشرب بام جبال الصغیر من قواضعه كما جبال الکبیر فيسطر من الغافل  
 مثل ما يسطر النسيم وكنوا لا يشربون من حان بالحن وسيل شئ فانه  
 فيه الحن ويكون لا الهوى والجمع هذه سوا سبب الرقة قد سئلوا بالطل  
 ووقع ذلك ايضا في الاثر لا بل ميتة العتمة عليهم السلام باحو وحسن  
 واما قول المصنف الشئ ويا نوره كل من هذا اقتبس من ان الكتاب الكريم بعد  
 جنتها فواذ الاله وليس لمع مراد الاله فعل الاله في قول مراد المعاني  
 كل شئ الى جنب الاله جزاء والماد انه يغزل من العواشيه السبلانية والصفاء  
 الردية والاعمال الصافية الطويلة لانه عالم يعرف من هذه لم يصح للمعول  
 العالم الذي هو عالم العتق وغيره يتوزع راجع الى الذات الاحدية فهو من المعاني  
 واعلم ان المعول على ما كانت مآلة العلم الشئ ان ملاحظه الاحدية على ما هي

احسن ان ترى من عالم الملقى فيتر فيه امارات الصنعة وتخط عالم الخلق  
 وتقصيده ان ينكح ان تخط العالم الحسنة والحوادث وتري في  
 العالم الآيات المصنوعة الدالة على الذات الاحدية اربا في نظير  
 ترتيبها فامت وكيف جعل كل شئ سببا لآخر وكيف كانت ثم لما خطا  
 اولاً من الحركات الخلقية والاصنع المتبانية التي يكون لاحد  
 شريعة ولا من حركة في شئ وان بعض المناطق في سطح من سطح البروج وبعضها  
 خارج عنها ومن بعضها في شئ وآخر جنوبية والاما واختلافها في مقدار الكواكب  
 بان بعضها براتب من اللامع والافراص منها وتكون بعضها احمر وبعضها  
 اسود وبعضها اخضر وبعضها صفير ثم في خطا اختلاف الصور والبروج  
 تقول ربنا ما خلقت هذا باطلا وهذه الملاحظة انما تكون بعلم الهيئة بابل  
 وعلم الامور والاحرام ولا يمكن علم الحقيقة الا بعد امور الله والحق  
 والكرات كثره وودوس واما لانا وس واطولوس وسائر اهل متوسطات



المجتمعي كالمثل نظر لا تقيد من المعطيات وبسبب لا القليل والمهنا رغم ان حفظ  
 الاوضاع والحركات واقدار الكواكب وتلا حفظ كيفية تأثير هذه الكواكب  
 في العالم السفلي بان طبع واحد يربط والآخر يابس واخر حار واخر  
 بارد واخر ذكر واخر انثى وكل شيء في هذا العالم لم يستبرك به ذلك الكوكب  
 تأثير روحاني وكيفية التأثير الا ان في هذا العالم الذي يكون لكل كوكب قوة  
 سارية في هذا العالم كالمثل في الاعضاء الرضية وغير الرضية قوى سارية  
 في الانسان وفي كل البدن فالروح الفاني من الدماغ والبطني من الكبد  
 والحيواني من المعدة والاعضاء الاخرى كل واحد لاهل مخلوق كالزهر في حفظ  
 الصفراء والطحال السودا والمعدة لاسهتها المملوءات فانه لو تفرقت  
 في مزاج واحد منها لا تحسن نظام البدن كما ان سوا مزاج الكبد لا يفلح  
 استحقاقه وقد يكون طبلياً وقد يكون رقيقاً وكما ان في كل عضو جميع  
 القوت لا اميتا رهنها لك التمس بمنزلة القلب وحاراً يابساً يري قوتها

في السموات والارضين والموليد والنبات والحيوان والالوان وبالمثل  
 جميع الاجسام وبذلك القوة يكون النظم موجوداً وباقياً كما ان من القلب  
 قوة سارية في كل البدن وحرارة غزيرة يكون بها صلاح البدن وباقياً  
 بقية وبذلك القوة يكون البدن باقياً وبها يصل الحرارة العريضة بكل  
 عضو كما يظهر من الطحال خلط سوداني لان الطحال يحفظ الخلط السودا  
 وبذلك الخلط يكون تمام اجزاء البدن واليسيل وانما قوام الدم  
 يظهر منه هذه المادية سارية في تمام البدن كذلك من جرم الكبد  
 قوة روحانية سارية في كل العالم لا يكون ذرة لها منها وبذلك القوة  
 يكون تمام اجزاء العالم والنبات اعينها من بعض الكائنات جرم البهائم  
 سارية في الافلاك في العناصر والموليد وكل نظام الوجود يظهر منها قوة  
 السيرة في الافعال وتماها وتبدل في الافعال في الناس كما يظهر من الزهر  
 صفراً حاداً لانه حافظ للصفراء وبذلك الصفراء منفرد الدم من الحار في

كما لما سارت في العسل إلى موضع لأن نفع العسل في البدن لا يكون إلا بتلطيف  
الدم وتجعله غرا بعض الأغصان كالأريه وبذلك العسل يظهر قوة الحياة  
والجرب وكذلك من جرم المشتري قوة سارية في نظام الوجود من الألفاك  
والعصر والماء البارد لا يخرج موجد من هذه القوة وهذه القوة تتسبب في  
المقتضيات من العناصر المتأخرة وتصلب في العناصر وتصلبها  
من الباطن إلى الكسب وتظهر منها قوة البقاء في النباتات كأن جرم  
الكبد قوة سارية في البدن يكون منبت القوة النامية والتأثير  
تجلى دائما لكش التي ليست من البدن متعلما وبثبها  
والبدن بها كجدا لا متدا كما أن من المعدة يظهر قوة استنها الطعام  
وهذه القوة تكون في تمام البدن وتوجب أدراك القدرة الحسية ومن  
جرم الزهر قوة في العالم مفرقة ومع كل شيء في بعض طهر وفي بعض  
تصريها الرشد العالم واستند على الحسن وحسن الصور وسماح الخالق

ووجود النسب المنفعة كما في الوجود يظهر قوة العسل والقابل في الأمور  
القوة فيقيم البدن شرط الاعتدال ومن جرم عطار والبيض قوة سارية في  
الموجودات يظهر منها العلوم والآراء والكتبة والتأثير في الأحوال  
والعقل والتأثير بها كما أن الربيع تفسيرا للبرية والحرارة للقلب  
وإنما يخرج الهواء من الخارج وتعمل الروح للقلب والروح التي بها  
الحرارة ومن جرم القمر قوة روحانية سارية في جميع العالم وتلك يكون  
بعض الموجودات من عالم تحت الكون إلى ما فوق الكون وتلك القوة  
القوى المستقرة وتزال الوجودي كالتسلسل كل كوكب من كواكب السموات  
قوة سارية في كل نظام الوجود وليس لهذه القوة اختيار كما شاء الكواكب  
في ذلك العالم ولكن لو ظهر في الوجود في واحد يظهر ذلك الخلق في العالم وكانت  
هذه الكواكب ليست على حال واحدة وإنما سارية كانت أو ثابتة لأن السموات  
تكون في بعض المعدل وقد يكون في سنة وقد يكون بعد سنة وقد يكون في



برج ارضي وقد يكون في برج في تلك السببات من هذه القوارب رية كل  
 قد يكون غالباً وطاير قد يكون مغلوباً وخفيّاً وكل لا يكون معطلاً فطافوا  
 ضرب رية استنساك كوكب من الاودار المشهورة فيلتران ذلك الكوكب  
 مع دخل الكوكب فيلتران الكوكب الذي هو صاحب الدور وانه جوف ورس  
 لطره بسم الله الاخر في هذا العالم هذه كلمات الاوائل من الاسطر قد يكون  
 كتب التجميع ثم بعد هذه الملاحظة لابد ان يلاحظ خط الكوكب في  
 عالم الخواص من المرات وبن كفه مزاج الفاضل على الا  
 ويكون المواليد واحداً في الطعوم والروايح والاوراد والار  
 والالتوان والاستكمال بحاسب الفطرة التي وضعت في عالم النبات  
 من سردين قوى الافلاك واختلاف الامراض كما ان كثر امر كل  
 مسطورة كسب الفلاحة وليس مكتوب من ذلك فيها الا قليلاً منها ثم  
 جاعة الحيوان من العظام والرباطات والقلب الشرايين والكبد

الاوراد

والاوراد والاوراد والاوراد والاوراد والاوراد والاوراد والاوراد  
 السبعة للعين والاشية والطراف الرباطات منه واما لها الي  
 عليها كالتشريح وكل الوصف في ذلك العالم سطر في هذا العالم ثم يلاحظ  
 قوس النقر وكفه ارتقا صور الموجودات الى الحس المشترك منه الى  
 ويعود من العائنة الى انعكاس على الخيال ومنه الى الحس والحمد لله  
 ويقابل قري عالمي لا تعرف الا كبر ثم ينقل الى الموجودات المجردة العقلية  
 وتكون على الجواهر المجردة بكل الموجودات العقلية ثم تصدق الوصف  
 الاحد الى كخطا لكل الخارج عن الالوان والعقول والمنزلة الطاهر  
 الالوان والقوة الالغائية والذكر الصادق والمطلع على جميع الموجودات  
 الكائنة العائدة والاشية والاشية والاشية وقرين مع كل شيء بالعلم جبارين  
 باللات وبالجملة به امارات الصفة بالمال كاستار الله المعلم للشيء وهو  
 انما يصح اذا اخذ الخلق عبارة عن الحساب وهو الخط في هذا المقام

الحق عبارة عن سلسلة العود من الجسم المطلق الى العالم المجزأ  
 لا يمكن ان يكون للسموات وخلج ذلك بل في الموجودات العنصرية  
 وحده وعلى كلا الطرفين هذه طريقة ملاحظة الخلق والمارات  
 الصنعة ويستدل من وجود الدات ويستدل من المصنوع المتع  
 على العلة والحكايا لا يمكن طريق اخر وموانع وان لم يكن بالتحقيق لما  
 الا انه انشرف من الذر ذكر لانه استدل من الوجود على الكنه ان من  
 الوجود على الدات الا حدة فانه يستدل على انه حقيقة مبرجة في المصنوع  
 من نفس الدات بلا حسيه تحليليه وفنقه بانه في نفسه حقيقة دات  
 عن السطوان والاشيئية في نفسه فانه ثابت ودائمه وباقية دات وادوات  
 وجود الدات لا حدة ثابت كوجود الدات الا حدة لان جميع صفات الكمال  
 فرع وجوب الوجود لان وجوب الوجود بالدات يكون وجوب الوجود  
 من جميع جهات الوجود كونه علما به الدات الذي هو الوجود والعرف والعقل

السلطة وحيا لا تعلم وتقا ولا تعلم والاعمال فعل مسوق بالارادة  
 ومركزا لان الاراداك ليس الا العلم ولا يقبل الصفات الزائدة لانه محض  
 ومعرفة عن القوة والافعال واحدا لان الحقيقة الوجودية المستخص  
 بذاته لا يمكن ان يكون اشئ ثم عرف الواجب كما يمكن للممكن الموفر ثم  
 انك بعد ملاحظة الدات الا حدة ان لا حطت المكنت كانت نارا  
 من الاشرف الى الاخص ومن التام الى النقص وطريق هذه الملاحظة  
 ان تعلم ان الواجب لما كان موجودا دائما وفوق التمام ووجود الحبا  
 وعلية مطلقة والموجود موالدي مرتب عليه الانا راجع فيكون له مرتبة  
 اثر لانه اسرف الموجودات وليس هذا لانه لا يكون حاملا لوصف بل  
 الواجب قائم مقام جميع الصفات لانه كمال مطلوب دات هو كمال مائة هذا  
 في الخارج ولا يكون ذلك احيانا لانه متحول فهو ممكن وليس فاما دات لان  
 من جميع الجهات هو موجود واحد متحول في الفعل الى الوجود وقابل له وليس



صغيرة لعلها لا تترك في القوة الهيولية كما يلزم الروحية للارادة  
 النفسانية وواجب ان الشئ لم يوجب فيه راحة  
 الواحد فقط ومع صدق الواحد منه يكون لذلك الوجه وجهان  
 يكون بعضها بالنسبة الى بعض كما ان الوجه بسبب الوجه وهو وجه  
 الذي هو وجهه ونحوه بسبب العلم وهذا الوجه لم يكن يعمل الكل  
 لما كان وجوده بالفعل قائما بما فيه من الاشياء لا يملك ان  
 يكون مثله في جميع الصفات لانه لم يكن ان يكون ذاته في مرتبة ذاته  
 وقد قلنا ان نهاية الكل هو الذي لو قبل ان يند من كان نفس العقل  
 العقل ظهر موجودا في سنة ولما كانت حركات الاجسام العقلية الاربعة  
 وكل اداة من نفس يكون معلولا عقليا ولما كان كل نفس من الوجه الذي  
 في نفس من وجهها بعقل وكونه عقلا بالضرورة فلا بد لكل نفس من عقل  
 ولما كان الجسم قابلا للفنحة ذاته فلا بد له من قوة قول النفس

١٤٤

الذي  
 وادارة القسمة في الخارج يكون العقل ايضا في الخارج من العقل الكل  
 فيكون العقل في الاول والعقل في الاول والعقل في الاول في بعض  
 حيث انشأ العقل في العقل والكل والكل والصورة الحسية والطبيعة التي  
 ليس لها الصورة النوعية والكل تلك الصورة النوعية من العقل  
 وقد بينا في بعض الطبيعة العقلية العقلية وهذه الكائنات او لا يصلح ان يكون  
 الاول والعقل وبواسطة العقل والكل وبواسطة الطبيعة وبواسطة  
 بالصورة الحسية وبواسطة الصورة الحسية بالقياس العقلية وهذا في الحقيقة  
 الوجه يصلح بواسطة العقل تلك الموجودات لانه لا يؤثر في الوجه والارادة  
 وكله في العقل ونفس حيز الاجسام المحصورة التي تكون في التغير والارادة  
 والكون والعن وبسبب الادوات التي يكون احد اشياء والآخر  
 والآخر خرب وبالاخر نالها من نفس الاسماء او ان الجملة والصورة  
 ويكون دائما في الحركة لا يصلح حركات السموات والارض حكما لا طبعين

فانهم يظنون بالوجود ثم قد يكون على جهة الوجود الذي هو واحد  
 ويرى في كل موضع علم الاقصى الوجود وقال لسطاط ليس ان هذا  
 هو الاعرف عند العقل وان سير من المحسوس الى المعقول هو الاعرف عند  
 الحس كما اننا نسا بقا اليه في معنى الرذل الذي قال به الحكماء. وقلت  
 قبل ذلك من ملاحظ المصنوعات فهو طريق الصعود عقل من التوصل  
 الى الكمال وسو طريق المتكلمين والطبعين من الحكماء. ولهذا قال <sup>المعلم</sup>  
 الشيخ فان اعتبرنا عالم الخلق فانت صاعدا وان اعتبرنا عالم <sup>الوجود</sup>  
 المحض فانت نازل ان هذا السلك وكل من جعل ان يكون هذا السلك  
 انما هو عالم الخلق في تعلمه <sup>حال</sup> الذات باعتبار الوجب العقلي والذات لان صفات الواجب يرجع  
 الى ذات الواجب ويعلم الشيء <sup>الذات</sup> الى السلوب لانه ليس للواجب صفة سوى الذات التي هي بغيره جميع  
 الصفات وتعلم في حال الصعود ان عالم الخلق عالم الخلق وتعلم  
 وجود الذات كما هو الحكمس لان من السبل الذي يرب بها ان لكل

مصنوع

مصنوع صانعا وهذا ان رجوع القول المذكور وتوقف بالصعود ان هذا  
 هذا ويمكن ان يكون هذا السلك الى الوجود الذات وكل هذا التغيير  
 قوله وهذا ان علم قبل اثنين احدهما سريما <sup>العلم</sup> يا شاعر الافاق وفي  
 حتى يتبين لهم ان الحق <sup>العلم</sup> وخرجه من هذا مرتبة الصعود والترتيب بالتفصيل  
 ونما هذا ولم كيف بركبانه على كل شيء منسند وارا من هذا مرتبة الثانية  
 التي هي في الحقيقة استدلال من الواجب على الواجب ويمكن انقائه هذا البرهان  
 مع قطع النظر عن المصنوع والممكن وقيل ان ما يركب رايدة ومفاد  
 عالم بكل شيء والشهيد في الحصة كما قال الشيخ ويوما شهيدنا  
 ولما كان لفظ الشهيد متعبا <sup>المعروف</sup> بعبارة كان يجب العلم لان الشهادة في كل شيء  
 عبارة عن العلم <sup>المعروف</sup> بالمتبع <sup>المعروف</sup> الحادي <sup>المعروف</sup> او اعرف الحق انما هو الذات  
 التي هي الحق المطلق والمعرفين المطلقان بالكلية الى لا سبيل اليه لعدم  
 اذ ينبغي بالسط الى الوجود الذي هو عين ان الذات الاحدية فحقه <sup>المعروف</sup> في الحق



ووافقت ليس تخفى لأن كل الموجودات يمكن أن يعرف بعد العلم  
 برأيه العلم كالمعلم والعلم كالمعلم بعد ذلك الباطل والظاهر إذا  
 عرفت الخلق فافهم الباطل الباطل الباطل والمراد منه المعرفة بالمعرفة  
 بالحققة لأن المعرفة بالحققة هو الذي يعرف له الشيء لأن معرفة  
 الذات المبدا في كل ما من معرفة المبدا في كافر في كتاب البرهان  
 ولا يمكن معرفة الحق على ما هو حق بل هذا غير لازم ليقين لأن معرفة الحق  
 لا يمكن إلا بمعرفة الصانع والآثار فإن لكل مصنوع سائعا  
 أو لكل متحرك محركا ويمكن أن يكون الغرض من العلم الالهي ذلك العلم  
 بالضرورة لأن هؤلاء الذين يستقلون بالعلوم الآخر التي بواسطتها  
 يمكن الباطل لا يعرفون الحق فيحصل في الغلب بل لا يغلب في  
 العلم إلا على عرفاته وتام بصفتها الكمال الذات الاحدية فيعرف على ما  
 ينبغي للمكان أن الواجب كما في قصة ابراهيم عليه السلام فإنه لما توجه

إلى الصانع والسميع رآى القيود وقال هذا ربى ورب جميع المخلوقات  
 ولا وجوده اقله غاربا ومخوبا قال في الواجب الاقلين والظاهر فيجب  
 ربوبية شئ من طريق اليقين وليس في القول بالضرورة بالضرورة على ظاهره ولا  
 التمس على الله قال هذا ربى ورب جميع الخلق كونه اعظم قدر امر القوي  
 لزمه الله ولما وجد في غيره وقابله القول والرد والكاله قول جميع المخلوقات  
 جميعا وقال في ذلك ربى ورب جميع السموات والارض لا يرفع من  
 عن الخلق الى جنات الاحدية لعدم تقيدهم بالظن اشياء الذين يعملون بالغير  
 محرومين من الغيرة والعلوة بوجه من الوجوه فإنه عليه السلام استعمل من عالم  
 لبرية التمام الى جنات الاحدية ولم يقف في عالم الظلال وان استدل من  
 المصنوع الى الصانع ويمكن ان ينفى ان عليه السلام قد صدق قبل ما يدعى القول  
 احسن وجوده الواجب بأنه لا بد من واجب الوجود في ذاته وهذا القصد من انما كان  
 بالخط الى نظام الوجود والوجود المطلق ولم يعلم بعد ان يكون وجوده الواجب

ما اذا قلنا قال الكل من القوم والمسلمين فانه قد كان للصدق  
 وجودا والرب وكان كمالا لوجوده بل يعلم هذا العنوان ايضا اعني من  
 جهة عدم التغير فانه لا حدية فانه قال لا يجب لا يلزم ثم بعد ذلك كان دانا  
 متوجها الى اجابا لاجب حتى قال اخر اوجه وجهي للمعاد والاراد هو الوجه  
 التام **المنهج الثاني في القدر** لا قلنا ان كنهه الراجب لا يعلم فارادنا  
 ان نبييه الوجود الاصح ليندفع ان المراد بغيره ان الذي هو العلم بالكنهه فيشعر  
 ان نهنا المعرفة هو الاقرار بالبحر كما اشار اليه الحكيم **المنهج الثالث**  
 بوجه يرضى وغيره لان زده ميتة ثابت فكل ثواباته ميتة  
 وقرنا قبل ذلك ان الذي ينجى الواجب الوجود لانه الذي هو ثابت  
 ومرتدي ولا يمكن التغير فانه وصفاته لا يتغير فولا على كثيرين ينجى بحاله  
 ان في تلك الكبري لان المعقولة المستفيدة منها لا يمكن ان يتغير الكبري  
 بل هو نفس الشخص والوحدة بالحققة والوحدانية العرفية وانما انما لم يكن

وجوب

وجوب الوجود لان الحققة الوجودية هي حيث انها حقيقة وجوبية لا يكون مهيبة والقول  
 لا يجوز صدقها على كثيرين بالبرهان واذا لم يمكن ان يكون موزعا كبري لا  
 لها متشارك ولا شبيهة لا يكون لها متشارك لان شمس الحققة المستحصلة  
 لا يجوز ان يكون متقد في الاعيان وقد مرنا تفصيل هذا الكلام ولا يكون من  
 وموجود اخر تعالى القضاة ينجى لا يكون للوجوب صدق لان الصدق عندكم  
 معينين احدهما ان يكون لار للصدق مع اخر غايه خلاف وما هو ضامن كماله  
 في محله واحد او موضع واحد في زمان واحد من اجل واحد او موضع واحد  
 والسامع في كل القضاة والعقلى والمسوري سوا الذي لا يتحتم في كل واحد  
 منها غاية الباطنة والخلاف لم لا كالحركة والعقود وقد تطلق القضاة في الجواهر  
 كالصدق الملاية والآن في الذين لا يتحتم في محله واحد ولما كان الواجب  
 حقيقة وجوبية ومشتقة برائة كان امرها قائما براءة برائة عن الارباب  
 بالغير مطلقا مطلقا موضع كماله لا عرض ولا محله كماله الصدق النوعية فلا

وجوبه ان



لا في القضا ولا في الموضع او المحل وليس للواحد موضع وكل  
 واصيب لانتفاء اربط على الوهم الذي توهمه المتكلمون ان  
 القضا ضد الجواهر وكل في القضا في العجبة ليعدم الجواهر لان  
 لا يجوز ان يكون الواحد المتخصص بانه لا يقبل لعدم إمكان  
 ولما كان الواجب متخصفا بانه فلا يقع فيه فتحة لا متخصفا بانه  
 وواحد من جميع الجهات فلا اجزاء متعادلة له لان كل ما له اجزاء متعادلة  
 لا بد له من قوة قبول التجربة فهو في الخارج متكرر لانه في الخارج يمكن ان  
 يكرر عليه القوة لان كل ما يكون في الخارج متكرر انما وقول اثر  
 كان في الخارج واصيب لما كان متخصفا بانه لا يكون له اجزاء  
 قيل في العقل الالهية والنفس او بالجنس والعقل كالعقل  
 فلا يكون له احد لان المتوهم من الجنس والعقل وهذا الكلام  
 المحتمل في حقه قال لا تتكرر في مقدار واحد ولا تختلف مية

والموت

في الموت والموت كان متخصفا بانه مع الحقيقة الواحدة لا يكون كل واحد من  
 والباقي غير الاخرى لان الظاهرية تجارة من العلم بانه او الظهور على المكملات  
 بواسطة الثابت الاول لان في الدات المتجسست لست لان العلم من الدات  
 على المكملات امر بالمتان ولا يصير سببا لمكتملة الدات الاحدية والمراد بالمتان  
 بعد الواجب عن الاوامر والحيالات وهذا ليس الا من غير عدما فالجسمة الظاهرية  
 لا يكون غير الجسمة الظاهرية لوجبه لا لا يقع في الدات الاحدية حيث وصيت  
 بل ان كان حيث وصيت يكون بالمتان والامانة ثم النظر والعقلان فاحصل  
 في غير نفسك فيقع في نفسك وتقطعة متخصفا بانه وواحد مطلقا ليس كذلك  
 لان كل من المجرى والمعتقل جميعا بالنظر الى بعض تلك التحصيلات على ان الكثرة  
 ممكن له تركها لنظر الى بعض حقيقة وان كان في الخارج متخصفا او العز او الكثرة  
 ايضا بالمتان الاحصى كالكسفات او بالمتان العلم كالمصور الوغية الصغيرة او تنحني  
 كالمصور الجسمية او كالحركات المكملات لان كل ممكن روح تركيبة او مختلف

المهمة والذاتية الحاصلة لان كل ممكن غير جامع من هذه الصفات كلها ولا  
 من ان يكون لاسان اولية منها والواجب لا يكون لشي من الحالات فكل  
 في العقل والادراك فهو ممكن لانه لا يخرج عن كل من الصفات في السهل الاول  
 التامين واجب الوجود لا يتبع الادراك ومن افقت ليس له حد بل يستبان  
 فكله يتبع الادراك كلها من الواحد معلول المخرج ما تمت اليه وحل  
 مخلوق من مخلوقاته فاعرف ان هنا به معرفة ان تعرف بالبرهان ان لا يكون  
 معرفة كانت الا الحكم **بما يستشعر** كما هو شوبوشوم  
 زككت به كما ركبوشوم **وه** من كلمات افلاطون الاطمين غايه مراتب  
 الصديق بالجهل بالبرهان **المنهج الثالث** **والصحة** **لما** **في** **المراتب** **الاولى**  
 وحال النفس وكيفية العرفان والوصول الى اقصى المعرفة هيبتين فافهم  
 العرفان الحق اليقيني بالحققة فهو الالذة ادراك المواقف من حيث  
 ذلك الامر موافق والالم ادراك الغير المواقف من حيث انه غير موافق

وهذه الصفات  
 الصفات كلها  
 غير ان كل  
 الصفات كلها  
 الصفات كلها

اصحاب الالها والمعرفة على ال مقابلة مدرك النفس تلك الالذة النسبية  
 السامعة وتلك الالذة المولدة من التاليف التي يصير بها الالذة والنفس  
 بالقوة السامعة وان كانت الالذة متنافرة وكذا النسبة اتم لا مدرك النفس  
 كما اذا كان احد يطلب امر لا يدركه وظهر خلاف متوقعة ومن سمع مثل هذا  
 يحصل للطبع فقرة وكلما كان الادراك اسرع فقرة الالذة اتم كاسماع الالذة  
 الكبار بالنسبة الى الصغار وكذلك الصاعدة اذا اراد الوالد ان يعصا نسبة  
 حصل للنفس فقرة القوة الصاعدة لذة والاحصل فقرة وبالجملة كل شيء من كل  
 يكون من جهة انما فطر الوجود وموجب كمال ذلك الشيء لان كل موجود لا  
 من الحفظ الذي هو مطلوب لطحا واراة ومن هذا يكون الحرارة فببر من البرودة  
 وانما بالكلس لفظ الوجود وانما كل موجود وطلب كمال وجوده لان  
 الكمال من العدم والردال العدم وحد الصفا ان اقرب من العدم والصفا  
 الى اقرب من العدم من المرض والمرض لا كمال والردال اقرب فاما اصل

القوة

الشيء

لصحة

الالذة



من شي موافق لانه كاش من الموافق من الوجه الذي موافق لغيره  
 الموافق الاخر بل لغيره كاش لغيره الموافق من وجه الصدق من الوجه الذي  
 يكون غير موافق لا تقوى لانه لا يقوى حجب الماء ولما قلنا كل موجود كان  
 موجباً له طبعاً او ارادة نفس الوجه الذي وجب كاش لانه وكل شيء  
 من الكمالات لانه لا احد مما الى الله بها يختار من المعايير والاهتمام  
 صوابه يكون بها مشترك مع موجود اخر اتم من ان يكون ذلك الامر  
 قريباً او بعيداً وخط وجود كل شيء يكون بامر هو ما به الاستيلاء  
 لا بامر يكون ما به الاشتراك لان ذلك الشيء بما به الاستيلاء موجود  
 و هذا بين ومن ثم قالوا لا يخرج الشيء المطلق من الوجه الذي  
 شيء مطلق عن الشيء لانه لا يغير شيء معدوماً مطلقاً فالتقينا  
 شيئاً عن خصوصية لان خصوصية يمكن ان يكون مضادة ومضادة  
 لخصوصية اخر كاش لان فانه يختار عن سائر الموجودات

ان يكون وجوداً وراك لانه لا بد من الوجود والادراك العقلي لا يمكن ان يكون  
 شيء من الموجودات فاللذة بالحقيقة وراك النفس التي طقت الذي يصير  
 كمال وجوده لان لانه ما به متساو لان ليس سائر الموجودات  
 ولما كان كل قوة موجودة كمال كمال وجود كل قوة وراك طاعة لان  
 الوجود كاش لغيره لا يقوى لحيث الموافق مع المدرك ملذذة كل قوة  
 او كاش لكاش لغيره الذي يكون كمال وجوده كاش لغيره كاش لغيره  
 لا يطيبها من المطعومات والمليحات وسائر الامور التي تتعلق بالنفس البهيمية  
 وملذات الغضب العنيفة والاستيلاء والانتقام وراك في كتب بعض الحكماء  
 انه لو كان الاستقام مطلوباً شخص ولم يحصل مدته يحصل لنفسه انكسار لا يدفع  
 شيء الا بذلك الاستقام لانه ليس للاستقام بدل وعوض للتعويض المتبدل  
 وبالحكمة لكل حسن ما يوافقه فعلاً مئة الاشياء الرجوة الامس الذي يكون  
 في الكفنة بها مبراج الامس ان كان مبراج الامس في هذا عند الشخصي

او ضد كونه مزاج الاساس ان كان مزاج الاساس خارجا عن الاعضاء التي هي  
 الاشياء الحادثة والمخاض اخرى وبالجملة سبب الكمال ما هو علمه من الوجود  
 الحواس ووقوف الحواس وجامع لكل لا يدرك مدركات حيل الحواس  
 تكون لديه حقا تكون عبارة عن العقول يخرج العلم من القوة الى  
 العقل وكل شيء يخرج الشيء الى العقل هو كماله ويقتضيه ان  
 تلك الصورة التي لا يتغير بالعقل وما يكون الاتي به مشاكلا  
 الموجودات سولدة زور وكادب ووجهه انه لا يعلم بالتحقيق وانه  
 وان علم لا يكون ولكن العلم وانه حاضرا عند النفس خصوصا ما يظن  
 ان هذه اللغات الحسية لانه وبالطبع لما كان كمال النفس هو العقول  
 لا يتعلق بكل موجود فلا من الادراك بعد النفس والعقل  
 يكون من عدم الادراك بل من محيط بجميع الموجودات وعقل العقل  
 لكن المدركات متغايرة لان بعضها متغير وهذا الادراك المتغير كماله

من الوجود الذي هو في حال التغير الى الجبل المركب فلا بد للنفس من العقول  
 التي هي وكل معلوم كان شانه ان يكون عقول النفس والحق في العلم  
 بمعلوم لا يتغير التغير في ذاته وصفاته مطلقا ويرى من نقصان مطلق  
 وذلك بقاية القدرة وغاية الكمال العلم بالمعلوم المتصف بذلك الوصف  
 وبذلك الوجود احدى من جهة انه حقيقة الثبات والبقاء والرواء له  
 لا يتغير التغير لوجوده ولا يمكنه التغير وانهما من الوجود الذي يكون  
 مطلقا ويرى من نقصان مطلقا ولا ادراك الكمال كون الكمال ازيد واكثر من  
 ادراك النفس وانه ان ادراك الحق بالذات واجب ادراك جميع الموجودات  
 كماله من افعال العلم التي هي جميع الموجودات وكل حال من  
 متعلق بذلك تلو العقول هو الا تهاج بتصور الصورة وانه لما قلنا ان  
 كل شيء من ادراك الملايم لانه هو المتبج به ذلك الادراك والعقل به انه تهاج  
 متصور بصورة احصاها من كل حال من هذه الكلمات التي يكون الادراك لانه









**المفرد**

مفردا كما لا يمتنع عليه وانما بالقدرة الحقيقية التي لا تارة فيها  
 والمفرد كل مدرك او كان حواسا او لغويا مطلقا فيه فهو لا  
 مجردة في ذاته بل هي باقية كشيء في نفسية العقول والافعال  
 من المدرك المدرك لا كما في الحساب التي يكون محض للمفرد  
 حتى لا يكون وانما الجسم بكل الصورة العينية حقيقة بالفعل في ذاته  
 نصير بالفعل ومن الحكماء ان ليس العقل كقول الشئ نفس الاعم  
 النفس في نفس من سطوح الشئ بل هو تمت النفس يكون فدا  
 في اقل الشئ بان لا يبقى شيء من اجزاء الموصلة للشئ غير متوحد في نفس  
 الخاتم كما ان يكون نفس الخاتم في الجبر يكون في الكل وهذه الحالة  
 سارية في اقل الشئ لا يمكن ان يكون كقول كنفية الادراك في ذاته  
 ان النفس ليس لها جزء جزاء حتى يخلق جزءا للصورة المعقولة  
 بالاجزاء لا سيما في ما كان شئها الاجزاءية ويكون النفس منقطة

في الخارج

في الخارج بالاجزاء المقدارية وكل ينقسم بالاجزاء المقدارية لا بد من  
 بيوه النفس لها في الوجود والمفرد عن القوة حقيقة اذا كانت  
 عاقلة بالفعل لان العقلية فاطنة الحقيقة اعلم ان هذه الحالة  
 فذلك الموجود لا يمكن ان يتصل بجزء مع المدرك كشيء لا يتصل  
 في الخارج ومن ثم قال بعض الفاعل والمفعول واحد في ذاته  
 بل كالأحاد كالشئ في الشئ وبالمثل العقل هو الذات الوحدانية  
 في الخارج لا ينقسم بالاجزاء المقدارية ولا غير المقدارية كما بالقوة  
 بالفعل الخارج الذي يبرز عن الهيئة والصورة اذا اتصل بالصورة  
 العقلية بغير صورة عقلية في الخارج لان كل امر لا يكون في حيث  
 في الخارج لا يكون فيه الوجود لذاته وان كان فيه حيث  
 لا يمكن الاتصال المذكور كالجسم المتعلق فانه يبرز مع السواد من الخارج  
 الباطن والسبعين هذه الطبقتين الذين من شئها الهيولى بالفعل

المراد بالاجزاء

من الاشياء ليس بعد الفاعل بل في العالم والمفعول الثاني  
في الخارج للفعل في غيرهما بل في خطه النفس الامارة بالخيرة فوجب  
ارادة او النفس لها علمها وادائها وتصيرها لغيره وانها لا يجد في  
وانها صورة عقلية لان الصورة العقلية غير موجودة في الخارج  
ولا يتحرك اليه الا فاعل ذلك الشيء بل النفس يخرج لهذه الصورة  
العقلية اذ اطلت الصورة فوجب من الوجه انما قالوا فلا يوجب  
ان كل ان العقل كيف يكون في الاشياء الوضعية في صورة الشئ  
فصور الموجودات في العقل ليس كما كانت في عالمها ومع جميع الصور  
موجودة وتختص مع صورة الحيوان ومع صورة الفرس ومع جميع الاشياء  
لان عقل العقل ومن ثم قال ارسطو ليس في كتابه ان لو جيب ان  
في العقل الاول جميع الاشياء وذلك لان الفاعل الاول في العقل  
وهو العقل اظهره واصوره كثره وجعل في كل صورة منها جميع الاشياء التي في

تلك الصورة وانما فعل الصورت وحالاتها معاشية فغير كل كلها معاشية  
وفي وقت واحدة وذلك ان ابداع الاشياء العقلية وفيه جميع صفات المادة  
ولم يبدع بعض صفاته اولا وبعض صفاته اخر كما في الاشياء الحسية  
لكن ابداعها كلها معاشية وفيه واحدة فان كان ذلك اقلت ان الاشياء  
التي في الاشياء ان كلها مستأنسة كان اولها ثم في غير ذلك لم يكن فيه الاشياء  
في العالم الا على تمام كامل وكل وصف فله من ان كان قال بل ليس  
الاشياء ان الاشياء كلها غير بل هو قال بل الصفات اخرى يكون بها تمام صفاتها  
اذا ان واقع تحت الكون والفن وذلك ان الاشياء التي تفعل الزيادة  
والقصان في عالم الكون والفن واما صفات تفعل الزيادة  
لان فاعلمها تفعل هو الطبيعة وذلك ان الطبيعة لا تبداع صفات الاشياء  
معها فكل تفعل الاشياء الطبيعة الزيادة والقصان واما الاشياء التي في  
الاشياء فانها تفعل الزيادة والقصان لان صفاتها تمام كامل وانما ابداع



وانها وصفها بما في وجودها واحدة فصارت له تلك تامة كاملة واذا كانت  
 هي اولها على حال واحدة وانتهى استحقاقها من ان تامة ان يكون وجودها  
 ووات العقل وفتح في العقل وكيف سمع ان الذات واحد في العقل  
 جامع جميع مراتب الموجودات والاكاسير في الموجودات في العقل كغيرها  
 العقل لهذه الموجودات وبعد ان يكون في العقل موجودا دائما في كل مكان  
 ان يكون في كل زمان في العالم واذا كان كل شيء في العقل كيفية يكون كيفية الموجودات  
 الكيفية على وجه ان في العقل موجودا ويزيد على ما مضى لا يمكن فهمها ان  
 اكمل فهمها العلة في السجين الطويل بعد تفكير كثير وفي كل الوقت لا يمكن فهمها  
 انما تامة هي العلة لما كان الادراك ملاقة تام للصورة الادراكية من ان  
 المدرك هو كماله ومعشوقه اليه كما ان راي الحكيم وصرح بالعلم انما فاللذة  
 ان فصل المعشوق والمطلوب ومنها اللذة من ان في مع المطب بالتمتع الذي  
 يرتفع الاعتراف الى رتبة فالا ادراك العلة في نهاية اللذة ونهاية الخطر

ادراك

او ان فصل تلك الصورة ذات المدرك كمثل المدرك مشا به مع تلك الصورة  
 لان تلك الصورة في كماله هو قريبا بالمدرك حتى يمكن الاتصال مع  
 المدرك تعاليم المدرك في فصل تلك الصورة انما تامة كماله من ان  
 يدرك كل واحد من الحواس يدرك ويعقل من المدركات الاخر لا يمكن الصغر  
 وروية الاموات والالحان وكل لا يمكن ادراك الحلاوة والحرارة هذه الكافة  
 ان لا يدرك كل حسنة مع مدرك حتى يتصل تلك الحسنة من رتبة مع مدرك  
 الكمال لما كان رتبة الالفه المدرك يدرك الرودة والحارة وحسب الانسان  
 لما كان على رتبة من الشهوة والملازمة يدركها ولا يدرك رتبة من الموفق  
 موافقة ومن ثم قال الاسكندر الفيلسوف يدرك ان العقل اليه  
 لا يكون رتبة من الصور الادراكية في العقل لا يدرك الاشياء ولو كان  
 الصورة ادراكية لا يكون غير مدرك تلك الاشياء الذي يدرك العقل  
 هو ان رتبة ان النفس رتبة كل شيء ولما كان العقل يدرك كل شيء ويدرك

مدركات الحواس جميعها كانت الحواس عند العقل لا يحسبهم كقول العقل  
 تمامها بالنسبة الى الحواس وبعينها وكما والحواس يقبل به وادراكه  
 اتم من ادراك الحواس يكون بدون العقل فالحسنة للذة قوة من  
 الحواس ومن ثم قال المعيل انما النفس المطمئنة فالحال من اللذة  
 على ضرب من الاعتدال واللذة الخفية للذة تحصل من ادراكات القوى  
 حسب ذلك الادراك الحواس واصغف قوة الائمة بحيث لا يعارض مع  
 العقلية اتم كما قد يكون العقل يعلم شيئا بالحواس وصارت تلك القوة  
 سببا لان يكون عقل ذلك الامر الجوفم به غير ممكن ان يعلم الحقيقة كقوة  
 النفس الخفية التي سببها الواحدة كل ارادة ان يتصور مجرديها  
 مقصور الصورة الاحكام وتقليد من الناس يمكن له تصور الصورة  
 من الهيكل والنفس والعقل انما يقول باللسان وحده ولم يحصل في هذه  
 وادراكه شيئا من سببها الواحدة وادراكها الضعف في هذه القوى

بعض

يعارض العقل فالحال من اللذة لا يكون من ادراكها مستبدا والحواس  
 ولا يكون مقتضاها الاتمام وهذا القول واذا ضعفت هذه القوى وصارت  
 مطيعة ومقادير العقل يصير ادراك العقل تمامها وادراك الادراك في اللذة  
 تمامها لان اللذة ادراك الملازمة وادراك الملازمة وصار العقوبة كما هو  
 العقل ويكون النفس انما متوجه الى ادراكها وما حاطة بها لا حيز  
 تلك الملاحظة من جميع حواسها بل العقل عن وانها غفلة يكون عين  
 والادراك والتمام ونسبة الحقيقة وهذا ليس اما بل ادراك الحال  
 كما قال الشيخ في مقامه العارفين كانها بروق نور من اليه ثم تجرد  
 وادراكات الملاحظة يستولى على النفس فالحال من ذلك المترك  
 لها وتلك الحال المترك لها تمامها ورفع جميع الكثرة عن لفظه لان الكثرة  
 لا تكون الا بسبب الحواس والحواس في تلك الحال يكون مغلوبا في لفظه الجدة  
 وادراكها يرى توجيه الحق بسبب استيلاء تلك الادراك في ذلك النفس



به الخالق كونه الشمس المصارف فان لا حظا جرم الشمس وكيفية النظر اليها  
 مرة ثم اذا نظر الى الشمس كالمجرة لم يكتشف هذه الخالق لا بسبب  
 استيلاء الشمس على القوة الباصرة التي تلك الصورة لا تسلم منه ومن  
 به ان قال المعلم ان في الحقيقة في الحق في كل شيء به هذه الرؤية ليست  
 بالعين بل القوة الطيفية كالقوة الباصرة في هذه المسئلة يعنى  
 ثم كسح عن مرتبة الوجود النفس كما قال المعلم ان في بطلان  
 وانها وبه ليس الا اعتقاد الاسكندر والافندي فانه قال  
 او ان توجه النفس الى المعقولات العرفية يكون عقلا بالعقل وليس من  
 حد النفس ويصل الى الحد العقلي واذا توجهت الى الحسوس يكون  
 بالعقل والظلال الذات في هذا المقام عبارة عن العقلة عن ذاته  
 والتوجه اليها الى جانب الاحدية بحيث هي في ذواتها وتغيرها  
 مرفقا وسكن مطلقا ولا فكر له والانتقال نحو ذلك لا وراك وفي

الحال

الحالة قدرة الشواغل والحوادث النفس من الكسب والتجربة والظواهر الى فكره  
 عالم الحقيقة كما حكيت عن راسطه ليس لعبارة او لوجها حيث  
 حجب الفكر وانزل من الغاية البهيمية الحسن الذي كان لذة صرفة  
 مطلقا ومن به ان قال ان المعلمين اذا رجعت الى ذاتها والى الهمم  
 والراء بالرجوع مواررجوع عن العقل عن ذاتها وما يخطئ به الاحدية  
 ومحيه ذاتها الى النفس والى من حيث حيث وعطف على حيث والظاهر والحوادث  
 بالوصول المعنى في اذ حيث والى ذاتها واصل لها ذات والى الجزا  
 الشرا المجمع **السادس** في ان النفس في ذاتها تشبه في ان يقال ان  
 كمال النفس الانانية والقدرة الحقيقية معرفة الذات الاحدية ومعرفة  
 والقدرة والقدرة العلمية غريزية النفس الانانية فلم لم توجه الى ذلك  
 والمعرفة التي للذات الاقل ثم بعد غمها بمعرفة غيبية وهي ان كل  
 الى الذرة لا يلزم ان يكون شاعرا بتلك الذرة بل قد يكون ما نفا بمشعره عن

من حيث

أو كماله وإن كان ذلك لم يكن له زيادة وليس كل من  
 إلى الحق يعني أنه كان يري صيا لم يتم أن يثبت إلى ذلك  
 الحق بل قد تكرر طلب الحق وسدنا في هذا الموضع الذي  
 يغلب على الصفا على مزاجه والعلوية اللعابية التي توصل  
 المعلوم إلى الذي قد كيفت بكيفية المارة وكل ما يكل  
 يراه مرأوس من له جوع بوليموس فأن يولي لبنا نار بالبوليموس  
 أقر عظيم وموسس الجوع وبوليموس عبارة عن جوع الأعضاء  
 وشبع المعدة بواسطة الاحتياط ولم يتمكن من أكل شيء وحسب  
 به المرسل أعضاء وجوعا ناهيا ديق الجوع البقوي ولأن  
 حذره هو من يجعل العضو بلا حيز والذات الذي يعمل هذا  
 التأثيرات المحذرة كالأعزافان فإن الأول يذهب عن المذاق  
 ويكرهها لأنه في الحقيقة تروى بسطة في القوة رطوبة لعناب الطعام

المرور

انفسه والآن في يذهب عن الطعام مع الجوع والتمثيل الأول لا يزال  
 اليه لذة ولا يتركها بسبب المانع والثاني لأنه ترك اللذة بوجوب  
 عدم التعلق باللذة فيجوز أن لا يترك أحد الألبم ولا يتأذى به وإن  
 وقع في الأمر المعلوم كالحذر فإنه لا يترك المالح والبرق فيجوز أن  
 المولدة التي تفسد ولم يترك الألبم اللذة بسبب المانع فإن الممرور  
 إذا ارتفع عنه ساء المزاج ومن به جوع بوليموس إذا استقرغ من  
 الأولى والحذر أو أضرى قوة الحس في الأعضاء يستلزم الأول الجوع  
 ويرك المذاق الجوع والثاني المذاق وإذا كان كذلك النفس إذا انتبهت  
 الغشاوية بغير ما ينبغي كما ذكرنا والمحصل أن يجوز أن يكون عدم إدراك النفس  
 بعض هذه اللذات الحقيقية وعدم إدراك المحاريف وعدم مصلها  
 إلى هذه كمال الممرور أو صاحب جوع بوليموس أو صاحب الحذر الذي  
 لا يترك المذاق ولا يترك اللذة بسبب مانع يعني أن النفس لما كانت  
 معقولة في عالم الطبيعة حسوب لبعثها كالكرد ومعاودة الجوع

عادت إلى



ونذكر كما تنهوا القوى الحسية مستوايتها بالقوة العاقلة <sup>التي هي</sup>   
 اذ هم والخيال الذين لا يخلو منهما طلبة ولا يمكن ان يكون خالية <sup>من</sup>   
 الاغذية <sup>التي هي</sup>   
 وكما ان صاحب علم الصفا لا يدرك الحلاوة <sup>التي هي</sup>   
 مخلوطة بطولها العائير التي صارت مرة بمراسط حلاوتها مع علم   
 الصفا، وكذلك النفس لا يمكن ان يدرك المعاني العقلية   
 فانها مخلوطة بالجواس وكلما اذنت ان يدرك الحقيقة المحررة   
 بلبها الوهم والخيال فاصورة ولا يظفر ذلك اليه العرف لمخل   
 فلا يدرك حلاوته كما ينبغي والذي قلنا انه لا يشتهي للناس من   
 الحزن وجبه انه لا يلزم المرض حتى ياخذ في وجعه كما ان صاحب   
 جوع يوشم بظن انه شبعان ولا يحتاج الى اكل الطعام <sup>من</sup>   
 يومنا فيه ما من شهوة الجوع وسببه ان المعدة لما كانت خالية <sup>من</sup>   
 عن الاغذية الرزوية ولم يكن تمليها من الاغذية اذا حصل <sup>الغذاء</sup>

بالتحليل

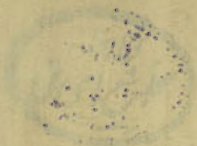
بالتحليل وجاؤنا من ما سارنا ومصارنا اخطا ووقع الفضلة من   
 الامعاء بين السواد من الخلل على المعدة ولما كان طعم السواد   
 حامضاً ولا يخلو من حدة تحصيل وغدغ في المعدة وبذلك لا يجد انه   
 جوعان واذا كانت المعدة مملوءة من الاغذية الفاسدة   
 لم يمكن اراقة السواد من الخلل على المعدة وان اراق لا تعد   
 سبباً في المعدة فغشيان من الاغذية الفاسدة فلا يحس الجوع   
 ان كان تلك الاغذية الرزوية الفاسدة لا يصير غذا لمرم صديهما   
 الغذاء فيبقى الاغذية جوعان وهذا الشخص لا يشعر واذا كان <sup>ذلك</sup>   
 الاغذية مدققة في حفرات المسيلات يصير عراباً <sup>جوعاً</sup>   
 ويعطرب ولكن صاحب الحذرة اسرار اعضاده حساسة تالم   
 بلم حرارة النار واجداد الرزوية ولا يكون اخطا النفس <sup>التي هي</sup>   
 السيولانية من الجواس في غشيان الشهوة والعصب متفيمات <sup>من</sup>   
 من حب العالم وجانه ويسلم من هذه الحصلة الحصلة المدققة <sup>التي هي</sup>

وأعياب الناس لأنه حصل من الرجا، ويشغل النفس بما لله <sup>الملك</sup>  
وهذه الحواس والأعمال ولم يقع قط في فكر العالم العقلي وإن وقع  
لم يدرك المنزلة العقلية العرف بل يدرك مخلوطا بمذكرات الحواس  
وإنه يمكن أن يكون طريقتين أحدهما أنه لا يدرك احد وهذه مرتبة  
العوام كالانعام ومن يشبه بالعوام وإن أدرك مرة واحدة  
لا يحلوه من حالين فإن كان الإدراك له كثير فعلاجه الرضا  
والجائزات والفكر الكثير والاعمال بالعلوم القريبة من المطلق <sup>الزائد</sup>  
ومنه إلى التسبيح ومنه إلى المسائل الجهمية ومنها إلى الحساب لا يدرك  
سورته قدسه ويمكن أن يحصله والذي يدركه لا يدركه ولا يدركه  
الحواس فلا يتجلى إلى الرضا والكثرة بل لابد من إعطاء النفس <sup>التي</sup> يكون  
سبب موت الحواس وظهور القوة العقلية إلى نهاية إدراكه ومراعاة <sup>التي</sup>  
فيه مختلفه بحسب قوة العنصر ومقامهم في المراتب <sup>التي</sup> لا بد من  
من المراتب لم يكن بعض أصحاب العرفان حاليين من الرضا لأنه قد <sup>يكون</sup>

مطلوب

الوجه





۱۷۹۲



